Joanny Antonii
...rine

Anno Dni 1803

THEOLOGIA SCOTI

A prolixitate, & ſubtilitas eius ab obſcuritate libera, & vindicata:

SEV

OPVS THEOLOGICVM

STVDENTIBVS

Sic attemperatum, vt in illo habeant ad manus Theologiæ Scholaſticæ integritatem breuem, & profunditatem planam.

AVTHORE

V. P. IOANNE GABRIELE BOYVIN

In prouincia Franco-Pariſina ſtrictioris Obſeruantiæ Lectore Theologiæ Iubilato.

Et apud FF. Minores Virienſes emerito Profeſſore, ex eadem Vrbe oriundo.

IN QVATVOR PARTES DIVISA.

SECVNDA PARS.

Septima Editio correctior.

VENETIIS, M. DC. XCVII.

Apud Gaſparem de Storti.

Superiorum Permiſſu, ac Priuilegio.

INDEX CAPITVM, ET QVÆSTIONVM SECVNDÆ PARTIS.

CAPVT PRIMVM.

De nomine, possibilitate, continentia, & necessitate Incarnationis.

Caput II. De Satisfactione.

Caput III. De Vnione hypostatica secundùm se.

Caput IV. De vnione Hypost. ex parte personæ assumentis.

Caput V. Dè vnione hypost. est parte naturæ assumptæ.

Caput VI. De Christo secundùm se considerato.

Caput VII. De Scientia Christi.

Ange-

Caput V. de necess. gratiæ in ordine ad actus supernaturales.

Caput VI. De natura, & causis gratiæ.

Ca-

Caput VII. De multip. diuisione Gratiæ:

Caput VIII. De gratia sufficienti.

Caput IX. De gratia sufficienti.

Caput vlt. De Gratia habituali.

FINIS.

DE VERBI DIVINI INCARNATIONE TRACTATUS.

AD salutem non sufficit Deum simpliciter cognoscere, vt Deus est; sed necessaria est quoque fides explicita de Christo Mediatore, quoad vtramque naturam, cùm Christus sit finis legis; *via, veritas, & vita*, propitiatio pro peccatis, vita denique æterna: vnde facile apparet, quanti momenti esse debeat suscepta Disputatio de mysterio Incarnationis, eamque inter præcipuas, & maximè necessarias Theologiæ partes reponendam esse. Hinc est, quòd de ea Tractatum specialem aggredimur, pluribus capitibus perficiendum.

CAPVT PRIMVM.

De nomine, possibilitate, conuenientiâ, & necessitate Incarnationis.

IN omni scientia exordiendum est à nominibus doctrinæ; nil mirum ergo est, si titulus noster sit de nomine Incarnationis.

QVÆSTIO PRIMA.

De nominibus huius mysterii.

DIuersi diuersis nominibus Incarnationem insigniunt. Alij hoc mysterium nuncupant Incorporationem; in quantùm Verbum D. est vnitum corpori humano, & corporeum factum: Alij vocant Oeconomiam; Verbum enim incarnatum est œconomia

mirabilis amoris diuini, quo Deus nos in massam perditionis lapsos redemit, & Patri suo reconciliauit: Alij vocant Mixturam Verbi admirabilem; miro enim modo Verbum D. mixtum fuit carni: Alij tandem vocant Verbi Epiphaniam, seu apparitionem in carne; Verbum enim D. quod ante incarnationem inuisibile prorsus erat, mediante incarnatione se visibile præstitit; communius tamen vocabulum, quo vtitur Theologia, est nomen Incarnationis.

CONCLVSIO.

HOc mysterium iute dicitur, Incarnatio; Ioan. 1, *Verbum caro factum est*. Rom 4. *Qui factus est de semin Dauid secundùm carnem*. Symb. Conc Nic. & Constantinop. ita loquuntur: *Et incarnatus est de Spiritu sancto*: denique hoc nomine vtuntur sancti Patres, ad explicandum hoc mysterium

Obijc. Incarnatio dicit tantùm assumptionem carnis, seu corporis; non verò animæ, vt constat ex vi nominis; sed dicere, Verbum assumpsisse tantùm carnem & corpus, hoc est coincidere cum Appollinari hæretico, sentiente Verbum in Christo tenuisse locum animæ; ergo tali nomine, Incarnationis, non est vtendum. Resp nomine carnis significari totum hominem, non alteram partem compositi; & hoc per figuram Synecdochen, quæ ponit partem pro toto, sicut ea vtuntur Scripturæ, Matth. 14 *Beatus est Simon Bar-iona! quia caro & sanguis non reuelauit tibi*; idest homo, ex communi interpretatione Sic Genes. 6. *Omnis caro corruperat viam suam*. idest, omnis homo; & sic quando dicitur Verbum incarnari, hoc est, ipsum assumpsisse totum hominem secundùm corpus, & animam.

QVÆSTIO II.

An incarnatio fuerit possibilis?

PEr Incarnationem Intelligimus vnionem naturæ D. & humanæ in supposito Verbi D. quod quidem Verbum D ab æterno terminans naturam D. terminauit in tempore naturam humanam. Huius ergo mysterij volentes possibilitatem explicare, quærimus, an illud sit possibile: idest, an supposito secundæ per-

sonæ

ſonæ Trinitatis poſſit vniri natura humana, itaut hæ duę naturę, diuina & humana, ſubſiſtant in eadem & vnica perſona; propter hoc enim dicitur vnio hypoſtatica, id eſt facta in perſona, ſiue hypoſtaſi. Hæc autem vnio, per quam coniunguntur naturę, eſt relatio ſuſtentificati ad ſuſtentificans, ſeu naturæ humanæ ſuſtentificatæ ad Verbum diuinum, quod eam ſuſtentificat, Ioannes Baconus vult eſſe quid abſolutum, ſed falsò: cùm enim dicimus, accidens eſt vnitum ſubſtantiæ, veſtis eſt vnita corpori, vnio illa non dicit quid abſolutum: ſed ponit tantum ſimplicem habitudinem accidentis ad ſubſtantiam, & veſtis ad corpus: ergo & vnio hypoſtatica dicet tantùm relationem naturæ humanæ terminatæ ad Verbum D. terminans.

CONCLVSIO.

INcarnatio Verbi eſt poſſibilis; ab actu enim ad poſſe valet conſequentia, ſed incarnatio facta eſt, vt conſtat ex Ioan. 1. *Verbum caro factum eſt*: ergo eſt poſſibilis. Deinde, ſi incarnatio eſſet repugnans, vel repugnaret ex parte Verbi aſſumentis, vel naturæ aſſumptæ, vel tandem ex parte vnionis, ſed ex nulla parte repugnat; ergo, &c.

Probatur prima pars. Si vnio illa repugnaret ex parte perſonæ aſſumentis: vel repugnaret illi, vt perſona diuina eſt, vel vt talis eſt perſona D. ſed ex neutro capite repugnat: ergo. Probatur minor quo ad primam partem: Si repugnaret vt perſona diuina eſt, maximè quia incarnatio admitteret compoſitionem, vel potentialitatem, vel limitationem in perſona D. ſed non ponit compoſitionem, quia vna non ſe habet ad modum actus, altera vt potentia; vna non ſe habet vt perfectiua, altera vt perfectibilis. Non infert etiam potentialitatem ſubiectiuam, quaſi Verbum D. aliquid de nouo recipiat; licèt enim dicatur realiter vnitum, non tamen per realem vnionem quæ fit in ipſo, ſed per realem vnionem, quæ eſt ad ipſum terminata; ſicut Deus dicitur creator realiter, non quia recipit relationem realem creatoris, ſed quia terminat relationem creaturæ: Vnio ergo hæc non dicit potentialitatem. Non dicit denique limitationem; Verbum enim non eſt propterea contractum, nec minùs potens quàm priùs; & ſic non repugnat vnio ex parte perſonæ, vt diuina eſt. Non etiam repugnat ex parte

personæ, vt est talis persona D. quamuis enim opera & respectus Trinitatis sint indiuisa *ad extra*; ista tamen propositio verificatur tantùm de illis respectibus, qui conueniunt personis ratione essentiæ, vel alicuius attributi essentialis: vt creatio v. g. quæ est respectus *ad extra* conueniens tribus personis, quia conuenit illis ratione voluntatis, quæ essentialis est: At vnio hypostatica non consequitur Verbum ratione alicuius essentialis, sed notionalis; non terminat enim naturam D. mediante natura diuina sed mediante propria personalitate, seu subsistentia personali: Vnde non repugnat vt sola persona Verbi terminet dependentiam naturæ humanæ, non terminantibus alijs personis.

Probatur secunda pars, quòd scilicet non repugnet incarnatio ex parte naturæ assumptæ; ad hoc enim vt Verbum diuinum incarnetur, debet tantùm separari personalitas propria à natura humana, & loco ipsius poni persona diina, quę terminet incommunicabiliter humanitatem; sed potest separari humana personalitas à natura singulari: ergo non repugnat incarnatio ex parte naturæ assumptæ.

D. Thomas vult probare minorem ex hoc, quòd priùs possit esse sine posteriori, cùm ergo natura sit prius singularis, quàm sit personata; per hoc vult, quod natura singularis possit esse sine Persona propria. Hanc probationem inficit Scotus, dicens, ex hoc sequi genus posse esse sine specie: Vnde ipsemet Doctor probat minorem; quia natura singularis distinguitur realiter à personalitate, quæ consistit tantùm in negatione dependentiæ actualis & aptitudinalis ad suppositum proprium, quæ negatio potest separari à natura singulari Christi, & de facto ablata est illa duplex independentia, actualis & aptitudinalis, & loco eius apposita supernaturalis dependentia ad suppositum D & ita de facto personalitas creata separata est à natura singulari.

Probatur tertia pars, quòd non repugnet incarnatio ex parte vnionis; nam si esset repugnantia, illa oriretur tantùm ex parte extremorum quæ non possent compati simul; sed adueniente absoluta Dei potentia, illa extrema non sunt incompossibilia: ergo non repugnat incarnatio ex parte vnionis. Deinde, illa vnio nullam infert imperfectionem in personis diuinis, non est enim realis ex parte Dei, sed tantùm ex parte naturæ humanæ assumptæ; & sic ex his tribus

bus capitibus patet, fuisse possibile, naturam humanam vniri Verbo D. idest, humanitatem caruisse propria personalitate, seu subsistentia, quam deberet habere, si non fuisset assumpta à verbo, & substitisse ea subsistentia seu personalitate, qua Verbum subsistit; Vnde in Christo sunt duæ naturæ eadem subsistentia subsistentes, & consequenter habentes tantùm vnam personam, quæ est diuina.

Obijc contra primam partem. Non potest quis de non homine fieri homo; nisi mutetur: sed Verbum D. est immutabile: ergo non potest fieri homo: ergo incarnatio repugnat ex parte assumentis. Resp. distinguendo maiorem: Non potest fieri homo per mutationem intrinsecam, recipiendo scilicet intrinsecè humanitatem, quam anteà non habebat, concedo: per mutationem extrinsecam receptam in humanitate Christi, nego; sic fatemur, in tempore Deum ex non creatore fieri creatorem; per incarnationem autem Verbum non recipit aliquid de nouo intrinsecum, sed tantùm recipit terminationem extrinsecam, qua scilicet terminat dependentiam naturæ humanæ, & eam complet in ratione suppositi.

Obijc. Eodem modo Verbum D. debuit mutari, quo factum est homo; sed realiter & propriè factum est homo; ergo realiter mutari debuit. Resp. concessa maiore, distinguo minorem; propriè & realiter factum est homo, quia verè & realiter terminauit dependentiam naturæ hamanæ, concedo: quia recepit aliquid reale & intrinsecum, nego. Dices, Verbum est actus purus; sed actus purus non potest vniri: ergo nec verbum. Resp. disting. minorem; non potest vniri, per informationem, concedo; vnde diximus, quòd Verbum D. non habeat rationē perfectiui in incarnatione; non potest vniri per terminationem, nego.

Obijc. Plus distant natura creata & increata, quàm duo contraria, v.g. albedo & nigredo; quia sunt in eodem genere, vbi creatum & increatum differunt genere etiam generalissimo; sed duo contraria non possunt ūniri in eodem subiecto: ergo nec natura creata & increata in eodem supposito. Resp. cum Scoto, repugnantiam non prouenire ex maiori diuersitate & distantia; nam magis diuersæ sunt superficies & albedo, quæ sunt diuersi generis, attamen vniuntur; quàm albedo & nigredo, quæ sunt eiusdem generis, & non possunt vniri; sed repugnantia oritur ex oppositione;

Christus erit ens per accidens, compositum scilicet ex Deo & homine. Resp neg consequentiam, quia Verbum D. non aduenit naturæ humanæ perfectæ, & completæ: immò natura humana caret subsistentia propria, quam supplet subsistentia Verbi: Christus ergo non est ens per accidens, sed ens per se: ens enim per accidens fit tantùm ex duobus entibus ita completis, vt vnumquodque eorum sit terminatum propria subsistentia: cùm ergo natura humana non habeat proprium suppositum: ideò quando terminatur per suppositum Verbi, non fit vnum ens per accidens: & hoc est, quod confirmat Athanasius dicens in Symb. *Sicut anima rationalis & caro vnus est homo, ita Deus & homo vnus est Christus*; ac proinde quid vnum per se, sicut homo.

Obijc. in secundam partem: Non potest fieri, vt natura aliqua separetur à suo supposito: ergo repugnat incarnatio ex parte naturæ assumptæ. Probatur antecedens: Non potest existentia separari à natura, quam afficit, quin natura ipsa statim intereat: ergo nec potes separari subsistentia sine deperditione naturæ. Resp. negando primum antecedens; ad probationem, nego consequentiam: licèt enim natura non possit priuari propria existentia, potest tamen priuari subsistentia saltem personali: existentia enim est modus intrinsecus naturæ, qui facit illam esse actu, formaliter, & extra suas causas: Vnde illa sublata, aufertur etiam natura: alioquin tunc existeret & non existeret: At verò subsistentia personalis non facit rem esse actu, sed eam tantùm reddit incommunicabilem: Vnde subsistentia personalis est modus tantùm extrinsecus naturæ, qui potest ab ea separari.

Obijc. Si natura humana vniretur Verbo D. priuaretur sua subsistentia propria: sed si priuaretur sua subsistentia, non esset substantia: quia modus intrinsecus substantiæ est subsistentia, definitur enim substantia *ens per se subsistens*: sed falsum est, quòd natura humana possit non esse substantia: ergo non potest priuari propria subsistentia. Resp. duplicem esse subsistentiam: prima opponitur inhærentiæ: & hæc est de ratione intrinseca substantiæ, & consequenter eam habet humanitas Christi, quia est propriè & verè substantia: alia est, qua natura redditur incommunicabilis: & hanc non habet natura humana in Christo.

Obijc. Nulla est natura, quin sit incommunicabilis: ergo natura humana erat incommunicabilis: ergo non potuit communicari Verb. Resp nulla est natura, quin sit incommunicabilis à propria subsistentia, vel ab aliena: concedo; à propria semper, nego: in proposito autem natura humana est quidem incommunicabilis non quidem à propria subsistentia, sed à subsistentia Verbi: in eo autem instanti quo assumpta fuit à Verbo, erat communicabilis, & incommunicabilis reddita fuit per personam Verbi. Dices; Si natura humana careret propria & naturali persona, esset in statu violento & contra naturalem appetitum; priuaretur enim propria perfectione, quam naturaliter habere deberet. Resp. non esse violentam; quia non omninò caret hypostasi, sed loco propriæ, habet infinitè nobiliorem, Et licèt, quantùm est ex ordine agentium naturalium, inclinetur ad personalitatem creatam, tamen quatenus subest potentiæ Dei obedientiali, ex se indifferens est, vt supposítetur à supposito creato, vel increato. Deinde, id non potest dici propriè violentum, quod fit ab authore naturæ, immò primum naturæ principium est, vt omnia creatori obediant, & est in eo verus ordo naturæ.

QVÆSTIO III.

An fuerit conueniens Verbum D. Incarnari?

A Possibilitate Incarnationis ad considerandam eius conuenientiam progredi ordo postulat. Postquam ergo vidimus, nullam esse repugnantiam, quòd Verbum D. incarnatum fuerit, hic perscrutaturi sumus, an conueniens fuerit ipsum incarnari: conuenientia autem illa potest repeti ex multiplici capite. Primò ex parte Dei, an scilicet incarnatio sit Deo conueniens. Secundò, ex parte naturæ humanæ, an ipsi conueniens fuerit à Verbo D. assumi. Tertiò, ex parte totius Vniuersi, vtrùm scilicet Vniuerso conueniat, continere aliquod ens, quod esset simul Deus & homo. Quartò tandem, ex parte temporis, id est, vtrùm conuenienti tempore facta fuerit incarnatio. Hæc omnia rèsoluentur.

CON-

CONCLVSIO.

INcarnatio est conueniens diuinæ bonitati, quia communicatio sui est conueniens, & congrua naturæ boni, at Deus est bonus & summè bonus: ergo conueniens est ipsi, vt se communicet creaturis per vnionem hypostaticam. Deinde, conueniens est Deo illud agere *ad extra*, ex quo suæ perfectiones manifestentur; sed incarnatio Verbi perfectiones diuinas manifestat; ergo ipsa conueniens est. Maior est euidens, quia finis omnium operum Dei *ad extra* est manifestatio diuinæ perfectionis: minor est D. Damasceni dicentis, quòd manifestata fuerit primò Sapientia Dei, cogitando modum inexcogitabilem, quo vna persona esset Deus homo: secundò eius Potentia, efficiendo opus omninò supernaturale. Tertiò ipsius Iustitia, remittendo pecata per Incarnationem, non tamen liberaliter condonando, sed accepta perfecta satisfactione: quartò eius bonitas, quatenus creaturam, quam amauit, ad deitatis consortium euexit.

Obijcies, Si communicatio esset proprium boni, summa communicatio esset proprium summi boni; ergo Deus debuisset se communicare summè, quia est summum bonum, quod tamen non fecit in Incarnatione; ergo bonitas diuina non est ratio, cur dicamus, incarnationem esse Deo conuenientem. Probatur antecedens, quòd Deus non se communicauerit summè: primò, quia esset maior communicatio; si tres personæ incarnatæ fuissent; secundò, si vna persona assumpsisset plures naturas; tertiò tandem, quia communicatio, qua Deus communicatur beatis, est maior, quoniam cum vnione beatifica non compatitur miseria, quæ compossibilis est cum incarnatione. Resp. communicationem esse proprium boni, & summam communicationem esse proprium summi boni, & sic incarnatio est communicatio summa *ad extra*. Ad rationes obiectas dico; si tres personæ se communicassent, maior fuisset communicatio extensiuè, non intensiuè, quia vna persona communicauit tantam perfectionem nostræ naturæ, quantam tres communicassent: Si etiam vna persona assumpsisset plures naturas, vnio hæc fuisset tantùm maior extensiuè; non debuit autem assumere plures naturas, vt remaneret vnitas capitis in Ecclesia; & in ea vigeret

gubernatio monarchica: & sic patet responsio ad secundam rationem: Ad tertiam denique dico, quòd communicatio beatifica sit nobilior inter communicationes accidentales, nobilius est enim, vt homo cum Deo coniungatur per visionem beatificam, quàm per gratiam: non est autem absolutè maior, quia vnio, quæ fit per incarnationem, est substantialis, & vnio per beatitudinem est accidentalis.

Obijc. Si omne bonum conueniret Deo, mugire, & rugire deberent illi conuenire, quia bona sunt, non tamen conueniunt: ergo ratio bonitatis non est sufficiens ratio ad probandum incarnationem conuenire Deo. Resp. mugire, & rugire, & similia, esse quid bonum respectu creaturarum, quæ exigunt tales actiones; eas autem non exigit natura Dei, ergo non sunt quid bonum respectu Dei. Dices, Si se communicare, sit proprium Dei, debuisset Deus ab eterno se communicare *ad extra*; aliàs ab æterno non fuisset bonus. Resp. quando dicimus, quòd communicatio sit proprium boni, id est consentaneum, & iuxta exigentiam suæ naturæ, aut determinationem suæ voluntatis: sicut dicitur, proprium esse agentis naturalis generare sibi simile, id est iuxta eius exigentiam: non debuit ergo Verbum se communicare ab æterno, sed quando voluit.

Obijc. Maior fuisset conuenientia, si nos redemisset gratis: ergo non fuit conueniens incarnatio. Resp. negando antecedens, quia maior est gratia donati nobis suum filium. Dices: Iniustitia est tradere innocentem propter nocentes homines: ergo non fuit conueniens incarnatio. Resp. hoc verum esse, quando innocens traditur contra suam voluntatem: hic autem *oblatus est, quia ipse voluit*. Dices, *Maledictus est, qui pendet in ligno*, Deuteron. 21. non igitur fuit conueniens, vt Christus moreretur. Resp. qui pendet in ligno propter peccata & delicta sua, concedo: propter peccata aliorum, nego. Dices, ex hoc Verbum D. vilescere, quòd vniatur naturæ corruptæ. Negatur, sicut sol non vilescit propter præsentiam in vilissimis locis.

Obijc. Conuenientius fuisset, si assumpsisset naturam Angelicam: ergo non fuit conueniens naturam humanam assumere. Resp. negando antecedens, magis enim manifestata fuit eius potentia, *Infirma mundi eligens vt confundat fortia*. Deinde, quia principium

cipium

cipium motiuum incarnationis fuit hominis redemptio, conuenientius fuit, hominem reparari per hominem, quàm per angelum. Dices, Incarnatio cum tot laboribus à Deo perpessis fuit prodiga, quia vno opere satisfacere potuit superabundanter. Resp. non fuisse prodigam: quòd enim est prodigum respectu rustici, est liberale respectu Regis: Deus ergo summam exercere debuit liberalitatem, vt vbi *abundauit delictum, abundaret gratia*. Dices: Non est conueniens, vt vita Christi ordinetur in salutem hominum: maius enim bonum non debet ordinari in minus. Resp. hoc verum esse, si incarnatio tantùm ordinata fuisset in salutem hominum: sed insuper ordinata fuit in gloriam ipsiusmet Christi & Dei, quod est maius bonum.

CONCLVSIO SECVNDA.

INncarnatio fuit conueniens tum naturæ humanæ tum etiam toti Vniuerso. Probatur prima pars: per incarnationem enim ad tantam dignitatem euecta est natura humana, vt ad altiorem euehi nequaquam possit: censetur enim ille homo assumptus à Verbo, verus Deus, & adoratur Latria propter consortium, quod habet cum supposito diuino: quæ dignitas, licèt fuerit immediatè collata vni indiuiduo naturæ humanæ, redundauit tamen in vniuersam naturam humanam participatione eiusdem speciei. Deinde, per incarnationem constat nos ereptos fuisse à potestate diaboli & peccati: ergo maximè fuit conueniens naturæ nostræ.

Probatur secunda pars: quia ex incarnatione plures perfectiones toti vniuerso aduenerunt: primò, quia totum vniuersum & omnes naturæ eius eleuatæ sunt aliquo modo ad participationem diuini suppositi, eo quod natura humana est veluti aggregatum omnium naturarum tum corporearum, tum spiritualium: habet enim esse cum lapidibus, viuere cum arboribus, sentire cum brutis, intelligere cum Angelis: vnde Marci vltimo homo dicitur omnis creatura: *prædicate Euangelium omni creaturæ*. Secundò, fuit perfectio vniuersi, vt contineret illud ens quod esset simul Deus & homo. Tertiò, sic D. Leo probat, fuisse conueniens vniuerso vt Verbum incarnaretur, & Christus nasceretur ex Virgine: quia inueni-

tur homo productus sine viro & muliere, scilicet Adam; inuenitur alius productus ex viro sine muliere, vt Eua, reperitur homo productus ex viro & muliere, nempe Abel: ergo debuit etiam aliquis esse, qui ex muliere sine viro produceretur, & hic fuit Christus. Quartò tandem, maior diuersitas concurrit ad maiorem perfectonem vniuersi: ante incarnationem autem reperta fuerat vna natura in vna persona, vt in nobis; repertæ etiam fuerant plures personæ in eadem numero natura vt in Deo; ergo deerat tantùm, vt essent plures naturæ in eadem persona; & hoc fit in incarnatione, vbi natura diuina & humana subsistunt in vnica persona, scilicet Verbi.

Obijc. in primam partem. Quod est contra appetitum naturalem alicuius entis, hoc est illi disconueniens: atqui si natura humana per incarnationem non haberet proprium suppositum, sed subsistentiam Verbi, haberet semper naturalem appetitum ad propriam subsistentiam, qua careret, essetque in statu violento: ergo incarnatio non est conueniens naturæ humanæ. Resp. quòd licèt sit violenta secundùm appetitum innatum, iuxta quem quælibet natura habet quamdam propensionem ad id, quod sibi est connaturale, tamen non est violenta secundùm appetitum elicitum; per quem quolibet ens, intellectuale præsertim, desiderat id, quod melius ast: & ita absolutè natuta humana non est violenta. Adde, quòd appetitus tum innatus, tum elicitus, saltem remotus cuiuscumque entis creati, est, vt subijciatur voluntati authoris naturæ, cuius potentiæ obedientiali subest: & sic nihil est violentum in natura humana, quando per voluntatem D. priuata est proprio supposito, & terminata supposito Verbi, quod longè nobilius est proprio.

CONCLVSIO VLTIMA.

Conuenienti tempore facta fuit incarnatio. Non congruebat enim, quòd statim à principio mundi ante peccatum Verbum D. incarnatum fuisset, quia incarnatio peccati medicina est; medicina autem non datur ante morbum. Non debuit etiam fieri statim post peccatum, vt morbi grauitas, & remedij necessitas magis innotescerent, & vt exinde ipsius excitaretur desiderium. Debuit etiam differri propter

Ver-

Verbi incarnandi dignitatem, cuius aduentus debebat tot sæculis decantari. Tertiò denique non debuit differri vsque in finem mundi: serò enim medicina paratur, cùm mala per longas differuntur ætates, & nullis, aut paucis profuisset incarnationis beneficium: debuit ergo fieri in plenitudine temporum, & in medio annorum, iuxta desiderium Habacuc, cap. 3. *Domine, in medio annorum opus tuum viuifica:*

Obijc. Incarnationem non factam fuisse in medio annorum: Christus enim dicitur passus in consummatione sœculorum. Hebr. 9. & in hymno aduentus, habetur, quòd Christus venerit *vergente mundi vespere*. Resp. quòd quaudo dicimus incarnationem factam fuisse in medio annorum, hoc non debet intelligi positiuè, quasi tot supersint anni, quot antecesserint; sed dicitur in medio annorum, negatiuè: quia nec in fine, ne in initio mundi peracta est. Ad Scripturam dicentem Christum passum fuisse in fine mundi: hoc est, quia tempus noui Testamenti vocatur tempus nouissimum: primò, quia hoc tempore data est lex gratiæ, quæ est vltima & permansura vsque in finem mundi: secundò, quia duratio mundi in sex ætates diuiditur, quarum prima est ab Adam vsque ad diluuium; secunda à diluuio vsque ad Abraham: tertia vsque ad Dauid Regem: quarta vsque ad captiuitatem Babylonicam: quinta vsquè ad Christum; sexta tandem vsque ad finem mundi: hæc ætas ergo vocatur tempus nouissimam: & licèt longior sit, semper tamen censetur eadem, quia non fit in ea aliqua notabilis mutatio, per quam solent ætates distingui, sed durat semper, & vsque ad finem mundi duratura est.

QVÆSTIO IV.

An conuenientius fuerit Verbum incarnari, quàm aliam personam.

Ex antecedenti quæstione patet, quòd incarnatio fuerit conueniens: quia autem ex personis diuinis sola secunda est incarnata, cùm tamen tres potuerint incarnari, vt dicemus aliquando, ideò quæritur hìc, an conuenientius fuerit Verbum incarnari, quàm Patrem, aut Spiritum S.

CON-

CONCLVSIO.

Conuenientius fuit, vt verbum incarnaretur, quàm Pater, aut Spiritus S. Primò, quia conueniens erat, vt qui ab æterno erat filius Dei, in tempore fieret filius hominis, vt tolleretur omnis confusio, & æquiuocatio, quæ posset oriri super nomen Filij Dei, si Pater, aut Spiritus S. fuissent per Incarnationem filij hominis: si enim Spiritus S. v.g. fuisset filius hominis, quandoquidem fuisset Deus, vocatus etiam fuisset Filius Dei, & sic quando quis vsus fuisset nomine Filij Dei, non potuisset conijci, an loqueretur de Verbo D. vel de Spiritu S. Secundò, quia conueniens erat, vt qui ab æterno erat Filius Dei naturalis, nos faceret in tempore Filios Dei adoptiuos. Tertiò, quia conueniens erat, vt illa persona, quæ est sapientia increata, per quam facta sunt omnia, fieret sapientia incarnata, per quam reformarentur omnia: Verbum autem est illa persona quæ appropriatè dicitur sapientia, quoniam per intellectum procedit, cuius sapientia est habitus: ergo conueniens erat, vt per eamdem sapientiam omnia reformarentur. Quartò, quia decebat, vt eadem persona, quæ erat media inter Patrem & Spiritum S. fieret mediatrix inter Deum & homines. Quintò tandem congruebat, vt Adam, qui appetendo scientiam boni & mali, & Dei similitudinem concupiscendo perierat, reuiuisceret per veram Dei scientiam, & per naturalem Dei imaginem, quæ est Verbum D.

QVÆSTIO V.

An necesse fuerit Verbum D. incarnari.

Remundus Lullius respondet affirmatiuè, supposito quòd Deus decreuerit producere mundum: aliàs careret nobilissimo ornamento, nempe illo ente, quod esset simul Deus & homo: hoc autem non debuit fieri (inquit Lullius) quia opera Dei debent esse perfectissima. Diuus Anselmus lib. 1. *Cur Deus homo*, cap. 19. putat, Incarnationem fuisse necessariam: non quidem supposita sola mundi creatione, sed posito hominis peccato: ita quòd genus humanum non posset reparari aliter, quàm per In-

carnationem. Hæc aperientur, si notauerimus, Deum dupliciter potuisse incarnari, vel in carne impassibili, ad manifestandam gloriam diuinitatis suæ: vel in carne passibili, ad subleuandam, per Passionis suæ merita, nostræ humanitatis miseriam.

CONCLVSIO.

INcarnatio non fuit absolutè necessaria, nec supposito decreto de creatione mundi, nec posito quòd Deus vellet reparare peccatum; benè autem potest dici necessaria, posito decreto æterno de hac Incarnatione facienda in tempore. Hæc conclusio habet quatuor partes, quarum.

Probatur prima: Si fuisset necessarium absolutè Verbum incarnari, vel fuisset in carne impassibili, supposito quòd Adam non peccasset: vel in carne passibili, supposito eius peccato: sed non fuit necessarium, vt incarnaretur in carne impassibili, si Adamus non peccasset, quia finis incarnationis sic consideratæ fuisset manifestatio diuinitatis suæ: non erat autem necessarium, vt gloria diuinitatis manifestaretur: Adde quòd multis alijs modis potuisset diuinitatem manifestare Deus: ergo incarnatio in carne impassibili non fuit necessaria absolutè. Non fuit etiam necessarium quòd Verbum incarnaretur in carne passibili, supposito peccato Adami: quia non erat absolutè necessarium, quòd illud repararetur.

Probatur secunda pars: Si incarnatio fuisset necessaria, supposito decreto creationis mundi, Deus non esset liberrimus *ad extra*: sed debuisset producere mundum ad extremum potentiæ: id est facere mundum ita perfectum & quamlibet creaturam ita perfectam, vt nil perfectius esse posset, quòd est incongruum, aliàs debuisset facere hominem immortalem, solem lucidiorem, & terram fœcundiorem, istæ enim perfectiones sunt accidentales respectu mundi, nec pertinent ad essentiam illius. Ad rationem autem Remundi, dico, quòd sufficit, si mundus sit pefectus negatiuè: id est, quòd non habeat imperfectionem positiuam, & non exigitur, quòd sit positiuè perfectissimus, maximè quia productus est ab agente libero, qui potuit dare tales gradus perfectionis enti cuilibet, quales voluerit.

Probatur tertia pars, quòd posito peccato Adami, neces-

necessaria non fuerit incarnatio: primo, quia potuit relinquere Adamum & eius posteros irreparatos; nam, vt habetur Sap. 12. *Si omnes nationes perierint, quis tibi imputabit, cùm non sit alius Deus, quàm tu?* Secundò, quia etiamsi decreuerit reparare peccatum, non necessariò debuit incarnari: *alius enim modus redimendi homines Deo non defuit*, inquit August. vnde Athanasius lib. 3. contra Arium dicit, *Poterat sine vllo aduentu Christi solummodò loqui, & soluere maledictionem.* Ratio hoc confirmat, quia Deus ex sola misericordia potuit condonare peccatum, & remmitere illud, non exigendo satisfactionem, & tunc nulli facta fuisset iniuria; non Deo, quia volenti non fit iniuria; nec etiam Diabolo, de cuius potestate homo eriperetur; quia Diabolus dolo detinebat hominem peccatorem.

Probatur quarta pars: Illud est aliquo modo necessarium, quod non potest non euenire; sed supposito quòd Deus decreuerit ab æterno Verbum incarnari in tempore, non potest quin in tempore incarnatio fiat: ergo posito decreto diuino de Incarnatione Verbi in tempore facienda, non potest quin eueniat; & proinde sic est necessaria.

Obijc. contra tertiam partem conclusionis, Anselmum apertè dicentem lib. 2. *Cur Deus homo*, cap. 14 15. & 16. hominem non posse aliter reparari, quàm per incarnationem: ergo incarnatio est necessaria, supposito decreto de reparando homine. Alij explicant Anselmum de necessitate consequentiæ, quæ petitur ex determinatione, quâ Deus decreuit Verbum incarnari: Alij de necessitate secundùm quid, seu ad melius esse: Scotus autem respondet, in hoc relinquendum esse Anselmum, quippe qui ita apertè docet necessariò debuisse decerni incarnationem ad reparandum hominem. vt non possit recipere has explicationes.

Obijc. ex D. Ambrosio, tantum fuisse peccatum primi parentis, vt saluari non possimus, nisi vnigenitus Dei Filius pro nobis moreretur. Resp. hoc verum esse de iustitia ex rigore iuris, non verò de iustitia simpliciter. Iustitia ex rigore iuris exigebat quidem, vt tanta esset satisfactio, quanta fuit iniuria; vnde quia iniuria facta Deo erat infinita, quoniam læserat obiectum infinitum; sic satisfactio ex rigore iuris debuit esse infinita, & sic elici à Deo, vel potiùs à natura quadam terminata à supposito diuino. Si autem Deus gratia condonasset offensam hominum, pro tunc

non

non fecisset quidem ex rigore iuris, sed egisset ex iustitia simpliciter, quę consistit in hoc, quòd Deus secutus fuisset voluntatem suam, quæ est regula omnium.

Obijc. Sicut iustum est punire malos, ita iniustum est non punire; & sic Deus egisset iniustè, si gratis & sine punitione condonasset peccata hominum. Resp: antecedens esse verum de illo, qui tenetur obseruationi legis: nisi enim decerneret punitiones contra malefactores, sicut lex præscribit, tunc iniustè ageret, est falsum verò respectu illius, qui nulli legi subest, sicut Deus.

Obijc. Opera Dei *ad extra* sunt misericordia & veritas, id est iustitia; atqui in tali condonatione gratuita culpæ non esset iustitia: ergo Deus non potuit condonare peccatum. Resp. in omni opere Dei esse iustitiam; negatiuè, concedo: idest, non est iniustitia; positiuè, quasi teneatur semper ad rigorem iustitiæ, nego: sed sufficit, si reddat omnibus debitum. Deinde, in opere salutis nostræ semper seruasset iustitiam; fuisset enim misericordia in hoc, quòd gratis condonasset peccatum, & gratiam communicasset hominibus; fuisset verò iustitia in hoc, quòd dedisset hominibus gloriam, mediantibus meritis, quæ elicuissent homines ex gratia.

Obijc Peccatum mortale non potest remitti sine actu conuersionis ad Deum: sicut enim peccati commissio est auersio à Deo; sic etiam peccati remissio fit cum conuersione ad Deum: ergo non potest liberè condonari. Resp. antecedens esse verum de peccato actuali, non de originali; quia peccatum originale remittitur pueris, qui nullum actum conuersionis ad Deum habent. Deinde licèt de potentia ordinaria Deus non remittat peccatum actuale sine actu conuersionis, de absoluta tamen potest: sicut enim Deus potest introducere formam sine præuia dispositione; sic potest remittere peccatum sine vllo actu conuersionis ad Deum, talis enim conuersio est tantùm dispositio congrua; hoc habetur cap. de pœnitentia.

QVÆSTIO VI.

An de facto Verbum incarnatum fuerit.

ALij hanc quæstionem sub alijs verbis proponunt, an scilicet Messias venerit: nomine

autem Messiæ intelligitur homo natione & origine Iudæus, à Prophetis prædictus, & à Deo promissus mortalibus vt redemptor & mediator: appellatus est autem Messias, vtpote futurus Rex & Sacerdos: Messias enim Hebraicè idem est ac vnctus latinè. An fuerit autem Deus, hoc negant Iudæi, qui nedùm prætendunt Messiam non venisse, sed prætereà tenent, ipsum non debere esse verum Deum, sed purum hominem: licèt insignem Patriarcham, & Regem potentissimum, à quo instauretur Ciuitas Sancta, ipsique Iudæi in libertatem remittantur. In hac materia non solùm Iudæi à fide aberrarunt, sed etiam diuersi hæretici, licèt eorum erroneæ opiniones sint diuersæ ab illa Iudæorum: Iudæi enim negant Christum venisse, Ebion verò, Sabellius, Paulus Samosatenus, & alij, concedunt quidem venisse, sed non fuisse Deum: vnde eorum plurimi propter hanc rationem docuerunt, Euangelium Ioannis expungendum esse à numero librorum Canonicorum sacræ Scripturæ, quòd sub initium eiusdem dicat Euangelista, Verbum diuinum incarnatum fuisse: & consequenter Christum fuisse verum Deum. Nestorius licèt admittat diuinam & & humanam naturam in Christo, non tamen vnicam personam increatam cum Catholicis confitetur, sed cum ista profitetur creatam. Valentinus sustinet, carnem Christi non fuisse de Virgine sumptam, sed de cœlo descendisse, & pertransisse per Virginis vterum tanquam per veluti canalem; Apollinaris denique tenebat partem diuinitatis in partem humanitatis fuisse conuersam, & Verbum tenuisse in corpore Christi locum animæ. Has hæreses hìc refutare non suscipimus, sed tantùm Iudæos, contra quos probandum est, Christum venisse.

CONCLVSIO.

VErbum D. incarnatum est, ac proinde sine hæresi negari non potest, aduenisse Messiam. Si Christiani de hac veritate dubitarent, conuincerentur illicò ex noui Testamentis contextibus. Ioannis 1 *Verbum caro factum est*. Ad Philipp 2. Humiliauit se vsque ad mortem: non potest autem mori, nisi in carne: ergo de facto incarnatum est; vnde cùm Samaritana dixisset, *Scio, quia Messias venit*, Christus respondit, *Ego sum, qui loquor tecum*. Sed quia Iudæi non cre-

credunt nouo Testamento, ideò inualidè contra illos hæ Scripturæ effunduntur, & ad vetus Testamentum recurrendum est; vnde contrà ipsos.

Probatur primò ex dictis Iacob, Genes 49 *Non auferetur sceptrum de Iuda, & dux de femore eius*; id est scriba, aut legislator, vt habet Hebraicum, *donec veniat, qui mittendus est, & ipse erit expectatio gentium*, Idest, non cessabunt reges, non deerunt duces, scribæ, legislatores de tribu Iuda, donec veniat, qui fuit promissus, nimirùm Messias: atqui impridem videmus, nullos esse duces, nec reges, nec legislatores de natione Iudæorum; immò Herodes annis circiter triginta ante Christum natum constitutus fuit Rex Iudæorum authoritate Senatus Romani, vt author est Iosephus: ergo Christus debuit venisse, vel falsa est Prophetia Iacob; quod non concedent Iudæi.

Probatur secundò ex hoc, quòd in Christo adimpletę sunt omnes prophetiæ, quæ de Messia erant in veteri Testamento. Isaias prædixit Conceptionem, & Natiuitatem eius de Virgine: Michæas prædixit, Bethleem fore locum eius natiuitatis, & Ioannem debere esse eius pręcursorem, dicens, *Ecce ego mitto Angelum meum.* Omnes Prophetæ Passionem, & mortem eius prædixerunt, præsertim Dauid Psalmo 25. & Resurrectionem Psalmo 3. & Ascensionem Psalmo 7. Quoniam ergo hæc omnia Christo conueniunt, nil certius est, quàm ipsum fuisse Messiam, qui reuerà aduenit.

Probatut tertiò ex Danielis ca. 9. vbi Gabriel Angelus prædicit, Christum venturum ante septuaginta hebdomadas: atqui hebdomadæ illæ non fuerunt consumatæ ante aduentum Christi; Christus enim natus est anno ab orbe condito 5199 & hebdomada sexagesima quinta Danielis. Quælibet harum hebdomadarum continet septem annos, & exorditur duratio illarum anno vigesimo Regis Artaxerxis.

Probatur vltimò ex cap. 2. Aggæi, *Adhuc modicum, & mouebo cœlum & terram: & veniet desideratus cunctis gentibus, & implebo domum istam gloria; & magna erit gloria domus istius nouissimæ plus quàm primæ*: hic locus apertissimè intelligitur de aduentu Messiæ, qui vocatur desideratus gentibus, & promittitur intra tempus modicum; sed à tempore Aggæi ad nos effluxerunt plusquam duo millia annorum, quod tempus modicum dici non debet: ergo necesse est, à Iudæis fateri Christum nunc venisse.

Obijc.

Obijc. primò, contra primum textum, ex hoc non posse colligi indubitanter aduentum Christi; quia regnum non est ablatum à tribu Iuda, sed à tribu Leui, quando Christus natus est: quando enim Herodes cœpit regnare, abstulit regnum à Machabeis, qui erant de tribu Leui, aliàs non fuissent viri sacerdotes: Res. nomine Iudæ non significari specialem tribum populi Iudaici, sed totum populum; itaut voluerit Iacob, Messiam venturum postquam desineret aliquis ex Iudæis præesse populo Iudaico, vel tanquam rex, vel tanquam dux, vel tanquam gubernator legitimus: Deinde Machabæi erant de Tribu Iuda per lineam maternam]. Dicent forsan: A tempore captiuitatis Babilonicæ vsque ad Christum natum, per annos sexcentos, Iudæi non habuerunt regem nisi Machabæos, qui parum durauerunt: attamen non venit Messias. Resp. toto illo tempore habuisse semper iudices ordinarios, vt patet ex Danielis 13. de iudicio seniorum aducrsùs Susannam, qui iudices erant sexaginta seniores.

Obijc. Messias secundùm Scripturam debuit liberare Iudæos à seruitute, quod tamen non contigit: ergo signum est, ipsum non venisse. Resp. ipsum eripuisse Iudæos non à seruitute principum, sed à seruitute peccati, mortis, & damnationis, sicut & alios, ex 1. ad Colosſ. *eripuit nos ex potestate tenebrarum*. Dicent insuper, quòd lupus tempore Messiæ habitaret cum agno, & pardus cum hœdo; & quòd ipse multas illis conferret diuitias. Resp. in hoc decipi Iudæos, quòd litteraliter accipiant, quæ spiritualiter intelligenda sunt: quando ergo dicitur, quod sit allaturus diuitias; hoc est spirituales, nempe gratias: Quod lupus autem habitaturus sit cum agno, hoc intelligitur moraliter, id est Iudæus cum Gentili; quando additur, aduentum eius fore gloriosum; hoc est vltimum; & non primum.

QVÆSTIO VII.

Vtrùm possit cognosci naturaliter Misterium Incarnationis.

QVæstio hæc non intelligitur de incarnatione futura, aut antequam esset; quia certum est, nullum posse cognoscere decreta Dei, *nam quæ sunt Dei,*

nemo

nemo cognoscere potest, nisi spiritus Dei: Igitur de ea facta quæritur, an intellectus creatus, siue Angelicus, siue humanus eam attingere posʃit.

CONCLVSIO.

NVllus intellectus potest cognoscere Verbi incarnationem. Ratio est, quia ad illam tria debent cognosci; Verbum scilicet, humanitas, & vnio, sed ea omnia non posʃunt intelligi naturaliter, quia Verbum est obiectum voluntarium, quod cognoscitur quando vult, à quo vult, & quomodo vult. Deinde est secunda persona Trinitatis, & Trinitas naturaliter cognosci non potest: neque vnio cognosci valet, quia eius terminus, nempe Verbum, naturaliter attingi nequit: ergo, &c.

Obijc Ex Scoto in 1. dist. 10. dicente obiectum adæquatum intellectus separati esse omne ens etiam supernaturale: ergo Angelus potest cognoscere mysteria gratiæ actu existentia: ergo & incarnationem factam. Resp. 1. omne ens etiam supernaturale est obiectum intellectus separati; per respectum ad naturalem inclinationem, concedo: per respectum ad naturalem attingentiam, nego: *licèt enim intellectus separatus* propensionem habeat ad cognitionem entis supernaturalis, tanquam ad sui perfectiuum, tamen naturaliter illud attingere non potest. Resp. secundò, intellectus habet pro obiecto omne ens spirituale, distinguo; si non dicat ordinem intrinsecum ad aliquid increatum, concedo: si dicat, nego. ad propositum autem; incarnatio dicit ordinem intrinsecum ad Verbum D. nil mirum igitur est, si nequidem Angelus naturaliter posʃit hoc mysterium penetrare.

Obijc. Angelus potest cognoscere incarnationem, si posʃit cognoscere, quòd humanitas Christi subsistat subsistentia increata; sed hoc potest scire Angelus. Probatur minor. Si humanitas Christi haberet subsistentiam creatam, eam cognosceret Angelus; quia, cùm sit creata & naturalis, non excedit vires intellectus Angelici, ergo Angelus potest videre quòd humanitas Christi non habebat subsistentiam propriam, creatam: ergo optimè inferet, quòd quoniam talis humanitas non subsistit subsistentia creata, subsistit proinde increata. Resp. negando vltimam conseq. quia licèt Angelus videret naturam humanam Christi non

ſubſiſtere ſubſiſtentia creata, non poſſet inferre, quòd ſubſiſtat increata neceſsariò, quia dubitaret, an Deus conſeruaſet humanitatem Christi ſine vlla ſubſiſtentia, quod poteſt facere; poteſt enim Deus conſeruare, & reuerà conſeruat accidentia ſine inhærentia, Inſtabis. Poteſt Angelus videns actiones Christi, cognoſcere, quòd ipſæ procedant à re ſubſiſtente: ergo cùm non videat ſubſiſtentiam creatam, inferet eſse increatam. Reſp. antecedens poſse eſse falſum: quia ſi Deus per ſuam potentiam priuaſset humanitatem Christi propria ſubſiſtentia, pro tunc poſset adhuc agere: actiones enim ſunt potiùs rerum ſingularium, quam ſuppoſitorum: & ſic licèt Angelus videat actiones Christi, non cognoſcit euidenter, quòd procedant à re ſubſiſtente. Quoad conſequentiam, falſa etiam eſt: quia licèt Angelus videret actiones Christi procedere à re ſubſiſtente, & non cognoſceret ſubſiſtentiam creatam, non poſset tamen inferre, quòd ſubſiſteret ſubſiſtentia increata: immò tunc dubitaret, an Deus occultaret propriam ſubſiſtentiam creatam: quia quando duo obiecta ſunt diſtincta realiter, ſicut ſunt natura ſingularis & perſona, poteſt concurrere Deus cum intellectu creato, vt cognoſcat vnum, & non concurrere, vt cognoſcat aliud.

QVÆSTIO VIII.

An Incarnatio facta fuiſſet, Adamo non peccante.

IDeſt, an Deus ita decreuerit, Verbum incarnari propter redemptionem humani generis, vt ſi Adamus non peccaſset, & nos cum ipſo & in ipſo, Verbum non aſsumpſiſset carnem: an verò decreuerit Incarnationem ita independenter à tali peccato, quòd ſi non peccaſset Adamus: adhuc Christus veniſset. Ex huius quæſtionis ſolutione habetur notitia motiui, propter quod Deus decreuit incarnationem: quod intelligitur de motiuo non reſpectu Dei: quia ſola bonitas diuina eſt motiuum omnium actionum Dei *ad extra*: ſed intelligitur de motiuo reſpectu medij, quod Deus elegit in tali myſterio, ad manifeſtandam ſuam bonitatem, In hac celebri quæſtione ex vtraque parte ſunt doctores celeberrimi. Pro prima ſtant D. Thomas, Caietanus, Capreolus, Carthuſianus, Ferrarienſis, &c, Pro ſecunda Doctor noſter in 3. diſt 1.

dist 1. q. 3. & dist. 19 q. vnica, cum illo sunt Alexander Alensis, Catharinus Cartagena, Galatinus, & alij: vbi ad huius quæstionis difficultatem enodandam.

Notandum, quod licèt Deus vnico actu velit omnia, quæ pro aliquo tempore habent existentiam, tamen ille actus distinguitur in alios diuersos, seu decreta diuersa, quatenus terminantur ad hoc, vel illud obiectum, ad hanc, vel aliam creaturam: vnde docet Scotus tria esse instantia naturæ, seu naturalis præsuppositionis in Deo; in quorum primo ponuntur omnia essentialia; in secundo omnia notionalia; & in tertio omnia cognoscibilia, & factibilia *ad extra*: & in hoc vltimo instanti naturæ, iusuper assignat idem Scotus quinque instantia, quibus Deus omnia respicit ad extrà; in primo consideratur Deus sub ratione summi boni, & communicabilis ad extrà: in secundo videt omnia, quę potest producere; in tertio decreuit producere Christum tanquam nobilissimum omnium entium creabilium, in cuius creatione summè relucet diuina bonitas, quoniam in hac occasione Deus se communicat ad extrà infinitè, & in eodem instanti decreuit producere Angelos & homines, quorum plurimos prædestinauit ad gloriam; decreuit inquam, creare illos propter Christum, propter quem & ipsos elegit vt prædestinatos, quorum Christus esset primogenitus, caput, & causa: in hoc ergo tertio instanti decreta fuit incarnatio Verbi, saltem quoad substantiam, abstrahendo scilicet à modis, quibus fieret, siue in carne passibili, siue in impassibili; in quarto instanti præuidit Deus lapsum primi parentis, totiusque humanæ naturæ in ipso; in quinto tandem misertus humani generis decreuit illud redimere per Christum, proindeque statuit, vt Verbum veniret in carne passibili, hoc est in corpore subdito doloribus.

Notandum secundò, decretum incarnationis fuisse priùs peccato originali: Deus enim decreuit priùs Verbum incarnari, quàm producere homines & Angelos, & proinde antequam præuideret homines lapsuros: & hoc motiuum incarnationis fuit omninò independens è peccato: vnde dixit Scotus, Deum per se primò voluisse hoc mysterium propter eius excellentiam, & propter suam summam bonitatem: quia enim Deus erat summè bonus, erat summè communicabilis, & sic voluit se communicare summè, non tantùm *ad intrà*, sed etiam *ad extra*: quod quidem

dem factum est in incarnatione, vbi vniuit suam propriam subsistētiam ignobiliori naturarum intellectualium; licet enim decreuerit incarnationem præcisè ad manifestandam suam bonitatem, nacta tamen occasione peccati voluit vti incarnatione in remedium culpæ, & in reparationem generis humani.

Notandum tertiò, ex hoc sequi vnicum tantùm fuisse incarnationis motiuum, quod fuit excellentia tanti mysterij, & manifestatio attributorum Dei in Christo: redemptio enim hominis non fuit motiuum incarnationis secundùm substantiam, sed fuit tantùm motiuum incarnationis secundùm circunstantiam, nempe quòd fieret in carne passibili. Incarnatio ergo dupliciter sumitur; vel secundùm substantiam, vel secundùm modum, hoc est in carne passibili; & sic in Deo correspondent duo decreta; vnum correspondet substantiæ incarnationis, & hoc factum est in tertio instanti; aliud correspondet modo incarnationis, quo scilicet Deus decreuit Verbum incarnari in carne passibili ad auferendum peccatum. & hoc decretum factum est in quinto instanti. Exemplificatur. Ponatur v.g. aliquis, qui decreuerit ire Cadomum in primo aliquo instanti, in secundo instanti se offert occasio ferendi pondus quinquaginta librarum, vt subueniat amico, in tertio instanti decernit ire eques, vt tale pondus sustineat: si talis occasio ferendi tale pondus non se offerret, non minus iret Cadomum, quia hoc decreuerat in primo instanti: in tertio ergo instanti nihil addit ad primum decretum, nisi solam circunstantiam de eundo cum equo; Sic in proposito, Deus ratione summæ bonitatis in tertio instanti voluit incarnationem absolutè, in quarto se obtulit occasio subleuandi hominem à peccato, in quinto decreuit, quòd incarnatio fieret in carne passibili: cessante ergo occasione peccati delendi, non minus statuta fuisset incarnatio, & ad primum decretum additum tantùm fuit decretum de modo incarnationis. Dicendum ergo est, quòd incarnatio non dependeat à peccato, sed tantùm modus, & circunstantia incarnationis.

CONCLVSIO.

SI Adamus non peccasset, non minùs Christus venisset, & Verbum fuisset incarnatum. Hæc con-

conclusio probatur ex Scriptura, ex Patribus, & ratione.

Probatur primò ex Scrip. quæ dicit, Christum fuisse prædestinatum ante decretum producendi mundum, & proinde ante præuisionem peccati. Si autem decreta fuit incarnatio ante præuisionem peccati, est totaliter independens ab illo: ergo si non fuisset peccatum, non minùs fuisset incarnatio. Probatur maior ex Prouerb 8. *Dominus possedit me in initio viarum suarum*; vbi Christus loquitur secundùm humanitatem, vt docet D. Ambrosius lib. 1. de fide, cap. 6. quod probat ex illa particula, *Dominus*; nam Christus secundùm diuinitatem non potest appellare Deum, Dominum suum; nomen enim Domini dicit superioritatem: hoc etiam docent alij Patres, nam cùm Ariani ex hoc loco probare conarentur Christum esse creaturam; respondebant sancti Patres, locum illum intelligi de Christo secundùm humanitatem. Ita Athanasius Serm. 3. & 4. contra Arianos, & D Augustinus lib. 1. de Trin. cap. 12. quo posito, si Christus secundùm humanitatem est initium viarum, id est operum Dei, quoniam id non potest intelligi de ordine temporis; debet intelligi de ordine diuinæ intentionis, & de ordine humanæ prædestinationis: Ex quo sequitur Christum secundùm humanitatem fuisse intentum ante omnes creaturas: ergo ante Adamum: ergo ante præuisionem peccati Adami. Deus enim non potuit præuidere peccatum Adami futuri, nisi decreuerit ipsum Adamum futurum. Idem videtur dicere D. Paulus ad Coloss. cap. 1 vbi vocat Christum primogenitum omnis creaturæ. Hoc denique insinuat idem Apostolus 1. Corinth 3. vbi dicit, *Omnia vestra sunt, vos autem Christi: Christus autem Dei*: Quibus verbis insinuat, quòd finis omnis creaturæ sit homo, finis hominis sit Christus; finis autem Christi sit gloria Dei: Sed finis intenditur ante media ad finem: ergo Christus priùs intentus est à Deo, quam homines: & solus finis propter quem factus est Christus, est sola gloria Dei.

Probatur secundò, ex Patribus, Tertullianus lib. de Resurrectione carnis, explicans illud Genesis, *Faciamus hominem, &c.* dicit, quod ly homo, seu limus ille, factus fuerit ad exemplar Christi; sed exemplar est prius exemplato: si non ordine temporis, quia Adam fuit priùs productus Christo; saltem ordi-

ne intentionis: ergo intentus fuit Christus ante Adamum: ergo & ante præuisionem peccati Adami. Sanctus Aug lib. de Nuptijs & concupiscentia cap. 20 dicit, loquens de matrimonio, quòd sacramentum illud magnum in Christo & in Ecclesia implendum foret in statu innocentiæ, si homo in illo perseuerasset: si ergo Adamus non peccasset, fuisset Christus, quandoquidem vocat matrimonium quod futurum fuisset in innocentia, magnum in Christo & in Ecclesia. Hoc etiam affirmant multi alij Patres, vt D Anselmus lib. *Cur Deus homo*. Rupertus lib. 3. de gloria & honore filij hominis, vbi ex professo illud probat. Tantis Patribus adiungi potest memorandæ famæ Franciscus Salesius, qui lib. 2. sui Theotimi, seu *de amore D*. cap. 4. eandem sententiam tuetur; ipsamque dicit se collegisse ex attenta consideratione Scripturarum, & sanctorum Patrum. Porrò nostri temporis sapientissimus magister noster Ludouicus Abelly, Doctor Parisiensis, hanc sententiam probabiliorem existimat.

Probatur tertiò ratione. Primò, quia ordinatè volens, priùs vult finem, quàm media ad finem; & inter media priùs vult ea, quæ sunt propinquiora fini, quàm quæ sunt remotiora; sed Deus est ordinatissimè volens: ergo priùs vult se & suam gloriam, quàm prædestinatos, qui sunt veluti media ad gloriam Dei manifestandam; & inter prædestinatos priùs debet velle Christum, quia magis conducit ad gloriam Dei, quoniam Christus solus laudem multò maiorem Deo reddere potest, quàm Angeli & homines: ergo Deus priùs voluit incarnationem Christi, quàm homines, & quàm redemptionem eorum. Secundò, quia si facta fuisset incarnatio propter peccatum Adami; Incarnatio esset bonum occasionatum à peccato: & esset amabilis propter peccatum: ergo peccatum, quod est odium Dei, & perditio creaturæ, esset amabile: quoniam nobis meruisset Christum. Tertiò, quia si facta fuisset incarnatio propter peccatum Christus factus fuisset propter nos, & non nos propter Christum: ergo gratias nobis deberet agere Christus & non è contra. Et hoc est argumentum Athanasij lib. 3. contra Arianos dicentes, quòd Deus creauit Filium suum propter nos, quod negat August. lib. 14 de Ciuitate Dei cap. 23. Vt ergo tollantur hæc omnia absurda, melius est, si dicamus, incarnationem habere duos fines, vnum pro substantia incarnationis, & hic est glo-

gloria Dei: alium pro modo incarnationis, & iste est redemptio hominum: Vtrumque finem videtur insinuare Concilium Nicænum in Symbolo, *Qui propter nos homines & propter nostram salutem descendit*: itá quòd descenderit priùs Christus propter nos homines, idest, vt excitaremur ad glorificandum Deum propter tale mysterium, & secundò propter nostram salutem, idest, propter nostram redemptionem. Maneat ergo, quòd substantia incarnationis pendeat tantùm à gloria Dei, & modus (quo scilicet Christus venit in carne passibili) dependeat à redemptione hominum, & proinde occasionetur à peccato; & sic, si Adamus non peccasset, non minus Christus venisset, non vt redemptor, sed vt glorificator: vnde perbellè dicit quidam, *qui venit sanaturus ægrotos, venisset inuisurus amicos*.

Obijc. primò: Illa, quæ pendent ex sola voluntate Dei, innotescunt tantùm per Scripturas: *nemo* enim *nouit, quæ sunt Dei, nisi spiritus Dei*: sed Scriptura nobis non indicat, Christum venturum fuisse, si Adamus non peccasset: immò testatur, peccatum ipsius fuisse causam incarnationis, vt patet authoritatibus sequentibus. Matth. 18 *Venit filius hominis quærere, & saluum facere, quod perierat*. Ex Concil. Nic. *Qui propter nos homines, & propter nostram salutem descendit*. Ex Ecclesia, quæ canit in Sabbato sancto. *O verè necessarium Adæ peccatum*; & ex eadem Ecclesia: quæ in veteri hymno ad Virginem canit, *peccatores non abhorres, sine quibus nunquam fores tanto digna filio*. Respondeo, quòd licèt Scriptura non habeat expressè incarnationem esse futuram sine peccato, hoc tamen habet implicitè, vt patet ex textibus, quibus probauimus nostram conclusionem. Ad passus allatos dico, quòd filius hominis venit saluum facere hominem, loquendo de incarnatione vt facta est, concedo: loquendo de incarnatione secundùm substantiam, & vt facta fuisset: si Adamus non peccasset, nego, Ad id, quod Ecclesia vocat peccatum necessarium: distinguo; est necessarium, vt habeat Ecclesia Christum redemptorem, concedo: vt habeat Christum simpliciter nego. Ad hymnum veterem dico, quòd si non fuissent peccatores, beata Virgo fuisset quidem digna suo filio, sed non tanto filio: quia ratione peccati, filius Virginis, nempe Christus, habuit qualitatem redemptoris, quæ ipsum dignificat, & quam non habuisset, cessante peccato.

Obijc. secundò ex Patribus: Sanctus Leo Ser 3. in

Pentecostem ait: *Si homo ad imaginem Dei factus in suæ naturæ honore mansisset, id est, in gratia; Creator mundi creatura non fieret*. D. Iren lib. 5. aduersùs Hæreses cap. 15. dicit, *si non haberet caro saluari, nequaquam Verbum caro factum esset*. D. Greg. in lib. 4. Reg. *si Adam non peccasset, redemptorem nostrum carnem subire non o porteret*. D. Aug. Ser 8. de verbis Apostoli; *Si homo non periisset, filium hominis non venisset*. Resp. per hos & similes passus colligi quidem, Christum non fuisse venturum eo modo quo venit, hoc est, in carne passibili: neque ea passurum fuisse, quæ humanæ salutis causa passus est: non verò refutant, quòd nulla fuisset causa veniendi Christo simpliciter, si Adamus non peccasset. Quando ergo Aug. & alij dicunt, nulla causa fuit Christo veniendi nisi propter salutem, distinguo; veniendi in carne passibili & vt redemptor, concedo: veniendi simpliciter, & vt glorificator, nego. Ratio, quare Patres, & Scriptura refundunt totam causam incarnationis in peccatum, est, quia volunt ostendere peccati malitiam, quæ tanta est, vt satisfactione Dei hominis indiguerit; & vt conciliarent hominum beneuolentiam erga Deum, & commendarent summam Dei charitatem erga illos, quod maximè fit, quando dicunt, quòd Christus tantùm venit pro salute hominum. Adde, quòd Patres positiuè loquuntur, & non Scholasticè, & sic loquuntur de incarnatione vt facta est: non penetrando, nec distinguendo de incarnatione secundùm substantiam, & secundùm modum. Porrò, si aliqui Patres attribuant motiuum incarnationis soli peccato; alij tamen quos citauimus, dicunt ipsam faciendam fuisse, si innocentia perseuerasset.

Obijc. tertiò, Idem effectus non potest pendere à duabus causis totalibus: ergo nec incarnatio à manifestatione gloriæ Dei, & à salute hominum, quę sunt duæ causæ totales; quia sublata vna, adhuc venisset Christus. Resp. negando consequentiam; quia incarnatio non dicit tantùm vnum, sed duo; dicit enim substantiam incarnationis, & modum; substantia incarnationis dependet à gloria Dei manifestanda, tanquam à causa totali; modus verò incarnationis, in carne scilicet passibili, dependet à salute hominum; sicque vnus effectus à duabus causis totalibus non dependet. Dices, Si Christus venisset, Adamo non peccante, vel passibilis venisset, vel impassibilis; non

pri-

primum, quia cessante peccato, Adamus, nec posteri fuissent passibiles: ergo multò minus Christus: non etiam secundum, quia decretum illud de aduentu Christi in carne impassibili mutatum fuisset, quoniam venit passibilis. Resp. primum esse verum, falsum secundum; venisset enim in carne impassibili. Ad id, quod dicunt, decretum mutatum fuisse, negatur, quia ex vi prioris decreti prædestinata tantùm fuit incarnatio secundùm substantiam, non decernendo de modo quo fieret: sed talis modus decretus fuit in quinto instanti præassignato, & sic quando Deus in quinto instanti decreuit Verbum incarnandum in carne passibili, non aduenit mutatio illi decreto, quod factum est in tertio instanti; sed tantùm primo decreto, quod erat de substantia incarnationis, additum fuit secundum decretum de circunstantia eius, & de modo.

Obijc. quartò, Christus non potuit venire vt impassibilis; quia passibilitas est conditio naturalis corporis humani, & sic debuit semper assumere carnem passibilem. Deinde, concipi non potest; quomodo se habuisset illa gloria Christi, si Adamus non peccasset. Resp. passibilitatem actualem non esse conditionem corporis humani, sed tantùm passibilitatē aptitudinalem: ad passibilitatem enim actualem nedùm requiritur, vt corpus aliquod sit compactum ex quatuor qualitatibus elementorum; sed prętereà, vt Deus concurrat cum illis: Si enim Deus non concurreret cum qualitatibus actiuis, corpora non essent passibilia. Vt respondeatur ergo in forma ad argumentum, distinguo antecedens: Passibilitas est conditio corporis naturalis, aptitudinalis, concedo: actualis, nego: Deus enim potuit facere vt Verbum assumeret corpus compositum ex quatuor elementis: potuit tamen non concurrere cum illis, & ideò corpus illud potuit esse impassibile. Ad aliam instantiā dico, quòd si corpus Christi fuisset impassibile & gloriosū, suam gloriā occultasset propter conuersationem cum hominibus: vel saltem sic illam temperasset, vt hominum oculis se potuisset accommodare.

QVÆSTIO IX.

An detur aliqua causa meritoria Intentionis?

IN antecedenti quæstione egimus de causa finali incarnationis; nunc de causa morali, seu merito-

ria agendùm venit: Incarnatio autem potest sumi, vel secundum substantiam, vel secundùm circunstantias: substantia est ipsamet incarnatio secundum se considerata; circunstantiæ verò sunt aliquæ res extrinsecæ, quæ illam antecedunt, comitantur & sequuntur; hæ tres sunt præsertim, maternitas scilicet Virginis, tempus incarnationis, & beneficium viuendi & annuntiandi Christum. Potest ergo quæri, vtrùm v. g. Christus, vel alij à Christo meruerint incarnatione, vtrùm beata Virgo, supposita incarnatione, meruerit esse Mater Christi, vel vtrùm aliqui meruerint videre Christum, & ipsum futurum annunciare: Quia autem ibi est quæstio de merito, consequenter debemus scire quid sit, & quotuplex meritum. Quoad primum, dico quod meritum in se est opus aliquod liberum, & honestum ex gratia factum, cui debetur merces: Quoad secundum, dico, meritum duplex esse, scilicet de condigno, & de congruo: meritum de congruo est opus honestum ex gratia factum, cui ex sola gratuita & liberali beneuolentia remunerantis datur merces: meritum de condigno est opus honestam ex gratia factum, cui ex æquitate vel ex condignitate operis debetur merces. Conueniunt ergo meritum de condigno, & de congruo, quòd vtrumque sit opus honestum ex gratia factum, sed in hoc differunt, quòd merces debeatur merito de congruo tantùm ex beneuolentia remunerantis, & sic remunerans potest remunerare, vel non remunerare; tamen pro sua bonitate remunerat opus, cui nihil propriè debetur: Meritum verò condigno est illud, cui debetur propriè merces ex condignitate operis, vel ex fidelitate remunerantis; sic quando artifex laborauit vno die, ipsi debetur merces condigna, & proportionata operi: quãdo verò de Deus dat beatitudinem homini, qui obseruauit mandata, talis obseruatio mandatorum non meretur gloriam ex condignitate operis, quia, vt inquit D. Paulus, *non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam*; meretur tamen ex æquitate fundata in fidelitate, quia Deus promisit gloriam obseruantibus; & sic tale meritum est de condigno, non quidem ex condignitate operis, sed ex fidelitate; quia æquum est, vt qui promisit aliquid, stet promissionibus,

CON-

CONCLVSIO PRIMA.

CHristus non meruit substantiam incarnationis; si enim meruisset illam, meruisset vel per opera antecedentia Incarnationem, vel per subsequentia: neutrum dici potest: ergo, &c. Probatur primum, si meruisset per opera antecedentia, vel diceretur animam Christi fuisse creatam cum Angelis, & alijs animabus in principio mundi ante corpora, & propter perfectissimum voluntatis affectum, quo Deo firmiter adhærebat, meruisse sui vnionem cum Verbo; & hic modus dicendi est hæreticus, referturque inter errores Origenis, dicentis omnes animas longè ante corpora fuisse creatas; Vel diceretur, Christum hominem præcessisse vnionem humanam cum Verbo, & eam meruisse postcà: & hìc etiam loquendi modus hæresim sapit, quia Christus nullo instanti temporis fuit homo, quin fuerit vnitus, nec proinde meruit, antequam vniretur Verbo: vel tandem intelligeretur, Christum meruisse incarnationem pèr opera antecedentia, quatenus pręcessit meritum aliquod ipsius naturæ; quod licèt non precesserit tempore, pręcessit tamen natura, hoc est Christus fuit per aliquod instans naturæ homo, & non vnitus; & in tali instanti potest intelligi, quòd meruerit vnionem, quā in secundo obtinuit: sed hoc est falsum, quia actiones non tribuuntur soli humanitati, sed toti Christo suppositato: Vnde Patres dicunt, omnia opera Christi fuisse theandrica, id est, operata à Deo. Et ratio est, quia si Christus habuisset proprium suppositum, nihil operatus fuisset nisi postquam natura sua fuisset suppositata; ergo nūc, vbi subsistit supposito diuino, debuit expectare quòd supposítaretur, antequam ageret; & sic non est operata vllam actionem in illo instanti nature, quo existebat & non erat vnita: ergo non meruit Christus substantiam incarnationis per actiones ipsam præcedentes.

Probatur secunda pars, Christum scilicet non meruisse incarnationem per opera subsequentia, hoc enim testatur Scriptura refundens hoc opus in Dei misericordiam, benignitatem, & humanitatem, Luc. 1. Ephes. 2. & ad Titum 3. secundùm hoc dictum, *Apparuit gratia, & humanitas Saluatoris nostri Dei*. Hoc confirmat Augustinus cap. 17. de dono perseuerantiæ, vbi asserit, gratiam vnionis in Christo esse similem

primæ gratiç; sed prima gratia non cadit sub meritum, quoniam est principium meriti: ergo nec incarnatio.

Obijc. in hanc partem, ex Apocal. 5. *Dignus est agnus, qui occisus est, accipere diuinitatem*: ergo mors Christi est causa meritoria incarnationis. Resp. per mortem fuisse dignum accipere diuinitatem manifestatam, concedo: accipere simpliciter, nego: id est, Christus per mortem suam meruit, vt manifestaretur diuinitas, quam gratis habebat. Dices, ex Psal. 45. videtur quòd opera Christi sint causa incarnationis: habetur enim, *Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem: propterea vnxit te Deus*: Vnctione videlicet vnionis. Resp. ly propterea, non denotare, quòd boni actus Christi fuerint causa incarnationis; sed potiùs è contrà incarnatio est causa bonorum actuum Christi: ly ergo propterea, idem est ac propterea quòd, seu quia: itaut germanus sit hic sensus: dilexisti iustitiam, quia vnxit te Deus oleo lætitiæ. Vel aliter respondendum est, quòd secundùm Hieron. per oleum lætitiæ intelligi debeat exultatio Resurrectionis, quam Christus per bona opera promeruit, & hoc non est mereri incarnationem secundùm substantiam, sed tantùm secundùm circunstantias eius.

CONCLVSIO SECVNDA.

NVllus, quantumuis iustus, meruit de condigno substantiã incarnationis, nec de congruo, immò nec mereri potuit de potentia Dei ordinaria: potuit tamen quilibet mereri eam, tùm de congruo, tum de condigno, per potentiam Dei absolutam. Duæ primæ partes per idem medium probantur: quia si nullus potuit mereri, de facto nullus meruit: quòd autem nullus mereri potuerit incarnationem de potentia Dei ordinaria, nec de congruo, nec de condigno, patet, quia vtrumque meritum requirit gratiam: non datur autem gratia nisi per incarnationem, quæ est fons gratiæ: ergo nullus potuit mereri incarnationem nec de condigno, nec de congruo. Confirmatur. Principium meriti non cadit sub meritum: incarnatio autem est principium meriti, quia est principium gratiæ: omnem enim gratiam decreuit Deus dare intuitu Christi: ergo nullus potuit mereri de condiguo, nec de congruo secundùm potentiam Dei ordinariam.

Pro-

Probatur secunda pars, quia licèt Deus decreuerit dare gratiam tantùm intuitu incarnationis, hoc tamen potuit absolutè non velle: sed potuit decernere dare gratiam, v.g. Abrahæ ex pura sua voluntate, non decernendo incarnationem, posteà potuit dicere Deus: si Abraham mediante gratia faciat tale bonum opus, v.g. immmolet suum filium, intuitu talis actionis bonæ, vniam hypostaticè meum Verbum vni ex descendentibus illius: deinde Abraham potuit immolare suum filium, & denique Deus decernere incarnationem sui Verbi: ergo ex his patet, quòd Abraham, v.g & quilibet iustus potuerit mereri substantiam incarnationis. Quòd autem meritum hoc non sit tantùm de congruo, sed etiam de condigno, patet: quia meritum de condigno est, quando præmium datur operi honesto ex condignitate operis, vel ex fidelitate remunerantis: in tali autem suppositione, Deus promisisset facere incarnationem, supposita tali bona actione: ergo talis bona actio posita in actu meruisset substantiam incaraationis de condigno, & à fortiori de congruo. Porrò, licèt hæc omnia possint fieri de potentia Dei absoluta, non tamen de ordinaria: quia Deus alligauit omnem suam gratiam Christo: & sic Christus debuit decerni, antequam posset esse vllum meritum congruum, aut condignum: & proinde nullus potuit mereri Christum, nec incarnationem.

Obijc. Nullus iustus potest habere meritum congruum, aut condignum ante incarnationem decretam, quia Christus, saltem prædestinatus, est principium omnis meriti: ergo nullus iustus potuit mereri de congruo, aut de condigno substantiam incarnationis. Resp. hæc omnia esse vera de potentia Dei ordinaria: Deus enim statuit tantùm dare gratiam intuitu incarnationis præuisæ: & sic nullus potuit eam mereri, posito tali decreto: Tamen de potentia Dei extraordinaria, quæ absoluit à tali decreto, potuit Deus non alligare suam gratiam incarnationi, sed dare illam aliter quàm per Christum, scilicet absolutè & absque vlla causa meritoria, & pro tunc quilibet iustus potuisset mereri incarnationem de condigno, si scilicet Deus voluisset eam promittere tali vel tali operi bono.

CONCLVSIO TERTIA.

Beata Virgo meruit esse mater Christi, non de condigno, sed de congruo. Probatur prima

pars. Ad rationem meriti de condigno, vel requiritur condignitas operis, seu proportio cum mercede, vel saltem promissio ex parte remunerantis; sed non potuit beata Virgo elicere opus condignum, & proportionatum incarnationi; incarnatio enim est infinita, & creatura opus infinitum elicere non potest. Quoad promissionem, nulla reperitur in S. Scriptura, qua Deus promiserit se daturum Mariæ gratiam maternitatis Christi, supposito hoc, vel illo opere: ergo beata Virgo non meruit de condigno maternitatem.

Probatur secunda pars, quòd scilicet saltem de congruo meruerit maternitatem, quia constat, quòd mater Dei æternata sancticaute gratia, innumera exercuit opera meritoria, ad quæ Deus respiciens congruenter illam elegit in matrem: vnde dicit Bernardus, quòd per consensum quo credidit Angelo, plus meruerit quàm omnes Angeli. Accedit authoritas Ecclesiæ, quæ in antiphona B. V. canit, *Quia quem meruisti portare*, & in alio loco, *digna fuisti portare Regem cœlorum, & Dominum*. Sic Patres dicentes Mariam propter puritatem vitæ meruisse gignere Deum.

Obijc. Nullus potest mereri relationem, nisi mereatur positionem fundamenti & termini; ergo Beata Virgo non potuit mereri maternitatem Christi, nisi ipsum Christum mereretur: sed non potuit mereri Christum, aliàs meruisset incarnationem secundùm substantiam; ergo non potuit mereri maternitatem. Resp. distinguendo antecedens: nullus potest mereri relationem, nisi mereatur fundamentum & terminum: non potest mereri relationem, formaliter, concedo: consequenter, nego: ad consequentiam dico, Beatam Virginem non meruisse maternitatem formaliter, sed tantùm consequenter, id est, Beata Virgo non potuit mereri, quòd Christus adueniret, cuius esset Mater: quia pro tunc meruisset incarnationem; sed meruit maternitatem tantùm consequenter: id est, postquam liberè Deus decreuit incarnationem sui Filij, & statuit ipsum assumpturum carnem de aliqua matre, tunc Beata Virgo meruit quòd eligeretur in matrem: & sic non meruit rationem formalem incarnationis, sed tantùm vt Deus ea vteretur ad perficiendum decretum suum de Verbo incarnando.

CONCLVSIO QVARTA.

SAncti Patres meruerunt accelerationem incarnationis, id est, quod tali tempore fieret. Consentit Scriptura Ps. 11. *Propter miseriam inopum, & gemitum pauperum nunc exurgam, dicit Dominus*: Vbi ly nunc, denotat, quòd tali tempore facta fuerit incarnatio propter gemitum pauperum: nec vlla ratio potest vrgere aduersùs hanc conclusionem: quia tempus incarnationis est circumstantia merè extrinseca incarnationis, sicut & maternitas Virginis: ergo potest cadere sub meritum. Dici etiam pari iure potest, quòd sancti Patres, qui extiterunt tempore incarnationis, meruerint videre Christum, ipsum annuntiare, & ostendere: vt patet de Simeone, de Anna prophetissa, de Ioanne Baptista, &c.

Obijc In id, quod dicimus, sanctos Patres meruisse accelerationem incarnationis, quòd decretum de incarnatione fuisset mutatum. Respondeo, quòd propter hoc non mutatum fuerit decretum Dei: quia non dicimus, quòd Deus statuerit primò ponere incarnationem in tali tempore, & posteà decreuerit anticipare illud tempus propter merita Patrum: quia pro tunc reuerà decretum Dei mutatum fuisset: sed sic intelligenda venit acceleratio incarnationis, quòd Deus videns quidem peccata hominum, decreuerit ipsorum redemptionem: in tali autem instanti nondum decreuerit de tempore incarnationis, sed posteà præuidens bona opera Patrum, qui existerent tempore, quo facta fuit incarnatio, decreuit pro tunc illam fieri pro tali tempore.

CAPVT SECVNDVM.

De Satisfactione.

QVoniam Christus venit peccatores saluos facere, proinde motiuum incarnationis, vi præsentis decreti, fuit satisfactio pro genere humano. Antequam ergo explicemus ea, quæ dicenda sunt de Christo, & de incarnatione eius, quædam de Satisfactione sunt prælibanda,

QVÆSTIO PRIMA.

Quid sit Satisfactio.

TRiplex communiter assignatur satisfactio: vna, quæ dicitur ex rigore iustitiæ, ad quem plures conditiones requiruntur, de quibus infrà: alia, quæ dicitur condigna & ad æqualitatem: seu de condigno: quæ tantùm reddit æquale pro æquali, licèt aliquæ desint conditiones, quæ requiruntur ad satisfactionem rigorosam: tertia tandem dicitur congrua, seu de congruo: & est ea, qua satisfaciens non reddit æquale seu æquiualens, sed soluit secundum vires suas. Quid sit autem satisfactio in genere, dicet.

CONCLVSIO.

SAtisfactio definitur à Scoto, *redditio voluntaria æquiualentis aliàs indebiti*. *Redditio* tenet locum generis, & sic satisfatio est quidem redditio, non verò datio absoluta, qua aliquid datur gratis. Dicitur secundò, *voluntaria*: quia si esset inuoluntaria, non esset satisfactio, sed satispassio: & sic licèt damnati satis patiantur, non tamen satisfaciunt: Additur, *æquiualentis*, non æqualis: quia non requiritur semper, & in omni satisfactione, maximè in condigna, æqualitas in entitate, sed in valore & æstimatione. Dicitur *aliàs indibiti*, & sic id, quod redditur pro satisfactione, non debet esse alio titulo debitum, nisi satisfactio esset ita excedens, vt posset pluribus debitis adæquari. Vt ea, quæ concernunt satisfactionem, meliùs intelligantur.

Notandum, plures conditiones requiri ad satisfactionem rigorosam. Prima, quòd satisfaciens satisfaciat ex bonis proprijs, nam quod meum non est, alteri transferre non possum: ita vt alter sit dominus illius. Secunda, quòd satisfactio non fiat ex bonis alio titulo debitis, maximè si sit duplex debitum, & sic quando alicui debeo decem nummos ex furto, & decem ex mutuo, reddendo decem non satisfacio: quia illi decem sunt alio titulo debiti: si tamen non sit duplex debitum, sed vnum tantùm, & duplex sit obligatio debiti: per vnum & idem opus quis potest satisfacere: sic v. g. quando feria sexta quatuor tem-

temporum occurrit cum vigilia, per vnicum ieiunium satisfit duplici præcepto. Tertia est; quòd bona, de quibus fit satisfactio, non sint sub dominio vtriusque, idest, creditoris & debitoris; & hoc est, quod innuit Scotus, quando dicit, quod satisfactio debeat fieri ex bonis aliàs indebitis. Quarta est, quòd satisfactio rigorosa non supponat gratiam creditoris; nam si debeo decem nummos, & creditor sit contentus quinque, non satisfacio illi æqualiter: ergo nec rigorosè. Difficultas est, quando v. g. debeo creditori decem nummos, & illos mihi dat, vt ipsi satisfaciam, an hæc satisfactio sit rigorosa; Vasquez dicit esse pro tunc remissionem debiti, & non satisfactionem, si creditor dedit cum animo & voluntate, vt sibi satisfiat; si verò dedit sine tali voluntate, esse tunc perfectam satisfactionem: magis tamen mihi arridet Suarez, dicens quòd si creditor transtulit debitori domiminium decem nummorum, quocumque animo id fiat, tunc satisfacit debitor ad æqualitatem: quia reddit æquale pro æquali, & satisfacit de re cuius est dominus: nec est remissio debiti ex parte creditoris, ut ait Vasquez; quia dominium translatum est à creditore in debitorem, & potest debitor si velit non soluere debitum. *Nec dicas*, hanc solutionem fundati in gratia creditoris, & sic non esse veram iustitiam; licèt enim donatio creditoris sit ex gratia, postquam tamen illam accepit debitor, tunc soluit ex iustitia. Quinta, quòd satisfactio fiat ad alterum: siue sit alter realiter, vt quando vnus homo pro altero satisfacit; siue sit aliter moraliter; quo pacto Christus satisfecit pro iniurijs factis suæ humanitati per eandem hūmanitatem; in quantum eadem humanitas vt offensa, diuersa est moraliter à seipsa, vt satisfaciens est. Sexta conditio est, quòd talis sit satisfactio, vt teneatur creditor, excluso pacto, illam acceptare; potest autem creditor teneri acceptare satisfactionem vel ex congruentia, vel ex iustitia; ex congruentia, vt si debeam decem modios hordei, & tribuam decem tritici, tenetur creditor ex congruentia acceptare, non tamen ex iustitia; nam iustè potest hordeum petere. Septima tandem est, quòd in satisfactione iniuriæ sit eadem persona satisfaciens; quæ iniuriam tulit.

Notandum posteà, quòd licèt hæ conditiones requirantur ad satisfactionem ex rigore iustitiæ faciendam;

dam; tamen omnes non requiruntur ad satisfationem condignam, sed ad eam duæ sufficiunt. Prima, quòd sit condignitas inter opus satisfactorium & offensam. Secunda, quòd interueniat pactum personæ offensæ, quæ statuat remittere damnum, si hoc vel hoc fiat; hæ tamen duæ conditiones non requiruntur coniunctiuè, vna enim sufficit; sufficit v. g. proportio actionis cum offensa sine vlla promissione interueniente: & vice versa sufficit promissio acceptationis operis satisfactorij, qualecumque sit; Deus enim potest dicere homini, quòd si faciat tale, vel tale bonum opus, remittit ei peccatum, & tunc non erit gratuita remissio debiti; quia remissio gratuita non supponit vllum opus, ista autem remissio præexigit opus aliquod. Porrò alij dicunt, quòd satisfactio proueniens ex condignitate seu proportione operis, sit satisfactio de condigno perfecta, & quòd satisfactio, quæ fundatur tantùm in promissione, sit satisfactio tantùm de condigno imperfecta; quidquid sit, vtraque est de condigno, licèt reuerà vna sit perfectior altera: quòd autem ea, quæ fundatur in fidelitate, sit de condigno, patet; sic enim dicendum est de satisfactione, ac de merito; meritum autem, quod fundatur in promissione, est de condigno; vocat enim D. Paulus gloriam cœlestem bonis operibus reseruatam, coronam iustitiæ; mereri autem aliquid de iustitia, idem est ac de condigno: quoniam ergo corona, quæ datur operibus, est merita de condigno, licèt tantùm fundetur in fidelitate: sic etiam satisfactio, quæ fundatur in fidelitate, seu promissione acceptantis, erit condigna: vnde patet, quòd si debitor debeat creditori centum nummos, supposito quòd creditor dicat, da mihi decem nummos, & te absoluo à cæteris, tunc debitor soluendo decem nummos, satisfacit de condigno.

Notandum tertiò, quòd ad satisfactionem, quæ dicitur de congruo, & quæ est minor omnium, non requirantur tot conditiones, quoad alias exiguntur; vt enim aliquis satisfaciat de congruo, non est præcisè necessarium, quòd sit proportio inter opus satisfactorium, & offensam, vel quòd intercedat pactum inter personam læsam, & lædentem; sed sufficit, quòd debitor soluat quantùm potest; v. g. aliquis homo mutuò accepit ab alio centum nummos, posteà debitor suorum bonorum detrimentum patitur, & supersunt tantùm illi decem nummi, tunc

tunc soluendo illos decem nummos satisfacit, non de rigore iustitiæ, nec de condigno, sed de congruo; quia soluit tantùm, quantùm facultates suppetunt. Sciendum est insuper, quòd sic se habeant hæ tres satisfactiones, quòd prima secundam includat, & secunda tertiam; omnis enim satisfactio rigorosa est condigna &, omnis condigno est congrua.

QVÆSTIO II.

Vtrùm purus homo possit satisfacere pro peccato?

PEr purum hominem intelligimus eum, qui per vnionem hypostaticam non est Deus, & de illo est quæstió, an possit satisfacere pro peccato: Quod potest intelligi dupliciter; vel actu naturalis ordinis, idest, qui non sit elicitus à gratia; vel supernaturalis ordinis, qui à gratia procedat. Potest hoc insuper intelligi vel de potentia ordinaria, vel de extraordinaria: vnde erit.

CONCLVSIO.

PVrus homo non potest satisfacere pro peccato, siue suo, siue alieno; actu naturalis ordinis, de potentia ordinaria, benè de absoluta. Prima pars definitur in Concilió Tridentino sess. 6. cap 5. *Non tamen sine gratia Dei homo mouere se potest ad iustitiam coram illa libera sua voluntate*. Ratio est, quia satisfactio debet esse redditio alicuius obsequij, quod habeat proportionem cum debito contracto per peccatum; sed peccatum est contra finem supernaturalem, & actus naturalis non habet proportionem cum aliquo supernaturali: ergo nequit purus homo actu naturali satisfacere pro peccato.

Probatur secunda pars, quòd scilicet possit satisfacere tali actu de potentia extraordinaria; & hæc conclusio est Scoti contra D. Thomam: Noster enim Doctor in 1. dist. 17. q. 2. ss. *De*, dicit, quòd Deus de potentia absoluta benè potuisset acceptare naturam beatificabilem existentem in puris naturalibus, & simpliter actum eius, vt meritorium. Ratio est, quia opus bonum morale, est obsequium Deo factum: ergo Deus poterit illud acceptare pro satisfactione peccatorum.

Obijc.

Obijc. Si homo satisfaceret actu naturali, tunc non esset proportio cum debito contracto per peccatum; nam per peccatum auertitur à Deo fine supernaturali; & vt habeat proportionem, debet se Deo coniungere supernaturaliter. Resp. hoc tantùm esse necessarium de potentia Dei ordinaria, non de absoluta; quia non implicat, vt statuat Deus remittere peccatum, si homo benè moraliter operetur. Instabis: Ergo tunc ex fidelitate tantùm Deus remittet peccatum, & non ex iustitia. Resp. quòd remissio peccati ex fidelitate sufficit ad satisfactionem, quam vocauimus de condigno, saltem imperfectam: Deinde illa satisfactio potest etiam dici perfecta; nam sicut gratia non tribuit dignitatem operibus ex natura rei, sed tantùm ex pacto; ita Deus per pactum suum tribuere poterit talem dignitatem operi naturali, vt ipsum acceptet tanquam satisfactorium ex iustitia. Nec dicas, Ergo erit tantùm remissio gratuita, & non satisfactio; hoc enim negatur: nam qui liberaliter agit, aut remittit, non respicit opus; Deus autem in proposito opus illud adhuc morale respiceret.

QVÆSTIO III.

Vtrùm purus homo cum auxilio supernaturali possit satisfacere de condigno pro peccato.

QVæstio præcedens fuit de opera naturali, & præsens est de opere supernaturali; an scilicet, mediante gratia, possit homo elicere opus pro peccato suo satisfactorium. Constat quidem; quòd purus homo non possit satisfacere ex toto rigore iustitiæ; quia inter alias conditiones satisfactionis rigorosæ requiritur æqualitas personæ satisfacientis cum persona offensa, peccatum autem est offensa illata Deo: ergo satisfactio rigorosa debet ortum habere ab eo, qui est Deus; quæstio igitur est de satisfactione de condigno.

CONCLVSIO.

PVrus homo potest satisfacere pro peccato, actu supernaturalis ordinis, de condigno, dicitur enim Ezech 18. quòd Deus promiserit remittere peccatum, posita contritione peccatoris: *Quotiescumque ingemuerit pecca-*

peccator, eius impietatis non recordabor amplius: vnde dicimus communiter, quòd actu homo satisfacit Deo, quando conteritur de peccatis; contritio enim est actus supernatualis, qui retractat peccatum, quantùm potest retractare peccator, & restituit Deo obedientiam & honorem, & disponit ad gratiam sanctificantem, quæ virtute talis contritionis infunditur. Quòd illa satisfactio sit de condigno, patet; quia ad eam duæ conditiones requiruntur, quarum quælibet sufficit; prima est proportio operis cum offensa: secunda est promissio remittendi peccatum, posito tali opere: prima deest in satisfactione puri hominis: secunda verò adest, secundùm hoc: *Quotiescumque ingemuerit peccator*: & iuxta illud, *Conuertimini ad me, & conuertar ad vos*: ergo homo satisfacit, & satisfacere potest pro peccato de condigno: & hæc tamen satisfactio ab alijs dicitur tantùm imperfecta, quia non inuoluit proportionem cum offensa: hoc non impedit tamen, quin sit satisfactio de condigno.

Obijc. Concilium Tridentinum, quod sess. 6, cã 14. dicit, bonis operibus non posse satisfieri pro pœna æterna: sèd pro temporali: ergo non potest homo satisfacere pro peccato suo mortali, cui annectitur pœna æterna. Resp. non posse satisfieri pro pæna æterna satisfactione condigna, quæ importet proportionem cum debito, quia pœna æterna est infinita saltem extensiuè, & satisfactio puri hominis est finita: potest tamen satisfacere homo satisfactione condigna, proueniente ex acceptatione, seu promissione diuina, quæ est secunda contritio satisfactionis condignæ. Si dicat idem Concil. sess. 6. cap. 8. *Nos iustificari gratis, quia nihil eorum, quæ iustificationem antecedunt: siue fides siue opera: iustificationem meretur.*, hoc dixit, excludendo satisfactionem & meritum de condigno, proueniens ex condignitate absoluta operis: quia omnia nostra bona opera sunt finita, & iustificatio inuoluit remissionem peccati, quod infinitum est, saltem extrinsecè.

Obijc. cum hæreticis, Christus plenè & superabundanter pro nobis satisfecit: ergo frustra ponitur alia satisfactio, quæ fit ab hominibus. Resp. Christus plenè satisfecit pro nobis; moraliter, merendo nobis auxilia & dona, quibus disponeremur ad gratiam habitualem, concedo: formaliter, & expellendo nostra peccata sine nobis, nego: Licèt ergo

Chri-

Christus satisfecerit moraliter non minus tamen est necessaria nostra satisfactio; iustum enim est, vt qui erat auersus à Deo per peccatum, ad Deum ipsum reuertatur, vt gratiam recipiat: deinde, si homo satisfaciendo non concurreret ad suam satisfactionem, non videretur liber.

QVÆSTIO IV.

An purus homo potuerit satisfacere pro toto genere humano.

HOc intelligitur de homine gratia & alijs virtutibus supernaturalibus donato, qui sit constitutus caput prædestinatorum loco Christi, eodem ferè modo quo primus parens Adam per iustitiam originalem constitutus fuerat caput totius generis humani. Hìc non loquimur de satisfactione ex toto rigore iustitiæ; sed tantùm de condigna, fundata in acceptatione, & bonis creditoris.

CONCLVSIO.

PVrus homo de potentia Dei absoluta potuit satisfacere pro toto genere humano, si sit constitutus in quadam gratia summa, & hæc erit satisfactio condigna. Primum est Scoti in 2. dist 2. q. vnica sect. *contra illud*, vbi habet, quòd si placuisset Deo, vnus bonus Angelus (eadem ratio est pro homine) potuisset satisfacere, offerendo opus aliquod placitum Deo, quod ipse acceptasset pro peccatis; tantùm enim valet, inquit Scotus, omne creatum oblatum Deo, pro quanto Deus illud acceptat; sed Deus potuit acceptare quodlibet opus bonum pro peccatis totius generis humani: ergo purus homo de potentia Dei absoluta potuit satisfacere pro toto genere humano. Nec dicas, quòd tunc tam obligaremur illi homini, quàm Deo; falsum enim hoc est, immò simpliciter Deo obligaremur; quia totum, quod ille homo haberet, esset à Deo, qui concessisset gratiam, quæ est principium mereri, & qui illud opus meritorium acceptaret, quod posset non facere, si vellet: multùm tamen obligaremur illi homini, sicut nunc obligamur Virgini, & alijs Sanctis, qui pro nobis meruerunt; semper tamen & summè Deo obligamur, tanquam illi, à quo aliorum bona procedunt.

Pro-

Probatur secundùm, quòd illa satisfactio esset de condigno; nam ad condignam & æqualem satisfactionem requiritur tantùm quòd opus satisfactorium æquiualeat debito in valore & dignitate, & quòd Deus illud acceptet pro tali debito: sed homo iustus potest elicere actum, qui sit bonus, ac peccatum Adæ & posteritatis eius fuit malum: immò iustus ille homo, si haberet summam gratiam, vt habuit Christus, & fuisset conceptus sine peccato, posset elicere actum longè perfectiorem in bonitatate, quàm peccata hominum fuerint intensa in malitia.

Obijc. Vbi satisfactio fundatur in gratia creditoris, & gratuita illius acceptatione, illa satisfactio non est ex iustitia perfecta; sed satisfactio puri hominis fundatur in benignitate Dei, innititur gratia eius, & potest respui: quia alio titulo Deo debetur: ergo talis satisfactio non est ex perfecta iustitia, nec ex cōdigno. Resp. distinguendo maiorem, non est ex perfecta iustitia: idest, ex ea quæ excludit gratiam creditoris, & habet omnes conditiones rigorosæ iustitiæ, concedo: non est perfecta iustitia, sumendo perfectam iustitiam pro ea, in qua redditur æquiualens pro æquiualente, vndecumque illud habeat debitor, nego: Vnde, quoniam satisfactio puri hominis esset æquiualens malitiæ peccati, ideò, esset secundùm perfectam iustitiam secundo modo sumptam, & sic esset de condigno. Ad hoc, quod dicunt, satisfactionem puri hominis posse respui à Deo; hoc est, quia Deus non potest cogi à creatura, maximè quando talis satisfactio est illi alio titulo debita; non verò potest alio modo respui, quasi non sit æquiualens peccato.

Obijc. Grauitas peccati attenditur penes grauitatem personæ offensæ, dignitas verò satisfactionis reperitur ex persona satisfaciente: sed persona offensa est Deus: ergo pura creatura soluere non potest ex iustitia: inter Deum enim & creaturam non est æqualitas. Resp. quòd peccatum possit sumi dupliciter: primò formaliter, seu secundùm entitatem malitiæ suæ, quæ finita est, actus enim peccaminosus priuat bonitate, quæ deberet inesse actui: illa autem bonitas esset finita, quoniam homo non est capax bonitatis infinitæ: ergo malitia peccati, quæ est priuatio bonitatis finitæ; est finita. Secundò, peccatum potest sumi extrinsecè, & obiectiuè, per relationem, quam habet ad Deum offensum, & tunc peccatum est infinitum

extrin-

extrinsecè. Hoc posito, dico, quod pura creatura non potest satisfacere pro peccato extrinsecè sumpto, concedo: intrinsecè spectato, nego: possibile est enim voluntatem puri hominis habentis summam gratiam, maiori affectu Deum diligere, quàm primus parens, & omnes homines illum offenderint, & sic potest esse æqualitas solutionis ad debitum.

Obijc. Per peccatum Adæ tota natura fuit corrupta: ergo opus meritorium alicuius personæ singularis non potest æquipollere damno, quod tota natura passa est. Resp. quòd de potentia Dei absoluta possint actus singularis personæ ita esse intensi, vt omnibus peccatis æquiualeant. Deinde, Deus potest quasi in infinitum multiplicare actus satisfactorios illius personæ; actus enim peccaminosi omnium hominum non sunt infiniti, sed finiti remanent: ergo possent reparari per puram creaturam, si summam gratiam haberet qualem habuit Christus; & eam potest recipere: anima enim, seu voluntas hominis est in potentia obedientiali, vt recipiat talem gratiam, qualem Deus vellet illi communicare.

Obijc. Ergo non multùm tenemur Christo, si alius potuit nos saluare, & redimere; immò hoc est contra Patres dicentes, nos non potuisse seruata iustitia aliter redimi, quàm per Christum; vnde D. Leo, *Si non esset verus Deus, non afferret remedium: si non esset verus homo, non afferret exemplum.* Resp. non obstante quòd purus homo potuerit satisfacere, non minus Christo tenemur, qui solus potuit nos redimere eo genere satisfactionis, quo non potuit homo, satisfecit enim satisfactione, quæ ratione suppositi habet longè maiorem æqualitatem cum debito, & maiorem rationem mouendi Deum ad illam satisfactionem pro nobis acceptandam.

QVÆSTIO V.

An Christus pro nobis satisfecerit ex rigore iustitiæ.

BAssus hæreticus & Abailardus, vt inquit Diuus Bernardus Epistola 390. dicebant, Christum non fuisse redemptorem, sed doctorem, vt viam veritatis ex charitate demonstraret. Similiter Pelagiani negantes peccatum originale, negabant necessitatem redemptionis; sed isti reijciuntur ex Paulo ad

lo ad

lo ad Titum cap.2. *Obtulit semetipsum pro nobis, vt nos redimeret ab omni iniquitate*; sic etiam Concilium Trident. sess.6. cap.2. Nec dicant aliqui; quòd si Christus pro nobis satisfecisset, debuisset soluere pretium sanguinis sui diabolo; hoc enim falsum est, & debuit tantùm soluere Deo, qui offensus erat, cùm potestas diaboli esset tyrannica; quia fefellit nostros primos parentes; fuimus tamen sub illius potestate ex permissione diuina. Difficultas ergo superest vt sciamus, quomodo Christus nos redemerit, an satisfactione, quæ fit ex toto rigore iustitiæ, an satisfactione tantùm ex iustitia, seu de condigno.

CONCLVSIO.

Christus satisfecit pro nobis de condigno & ex iustitia; non tamen satisfecit de toto rigore iustitiæ. Primum patet, quia actiones satisfactoriæ Christi habuerunt maiorem dignitatem, quàm omnia peccata hominum habuerint malitiam. vnde in Ps.129. habetur, quòd fuerit *Copiosa apud eum redemptio*. Deinde si peccatum dicat relationem ad Deum offensum, satisfactio Christi est etiam infinita; quia est ab homine Deo. Vbi sciendum est, quòd si satisfactio Christi sumatur prout dicit tantùm relationem ad debitum, absque pacto & acceptatione, fuit æqualis cum illo, immò & superabundans: si verò satisfactio Christi sumatur vt dicit relationem ad creditorem, nempe Deum, tunc non est condigna sine pacto, nec habet ius, vt creditor illam teneatur sine pacto acceptare. Ratio primi est, quia si opera Christi ex se non habebant æqualem valorem cum debito, sed ex acceptatione, nullo modo necessaria erat incarnatio Christi; nam per pactum opera puri hominis erant æqualia, vt diximus: vt ergo extollatur satisfactio Christi, dicimus quòd sine pacto & acceptatione fuerit æqualis cum peccato, & hoc est, quod dicit Paulus, *Exauditus est pro sua reuerentia*, id est, propter suam dignitatem. Secundum autem patet, quòd scilicet opera Christi non sint æqualia debito sine acceptatione, prout dicunt respectum ad debitorem; debitor enim præmij est Deus; sed Deus non potest constitui debitor, nisi ratione suæ promissionis, secundùm Augustinùm Sermone 6. de Verbis Domini. *Deus nobis debitor factus est, non aliquid à nobis accipiendo, sed aliquid, quod illi placuit,*

pro-

promittendo: ergo necessarium est pactum: quod innuitur in Isaia cap. 23. *Si posuerit animam suam pro peccato, videbit semen longæuum*. Ratio Scoti est, quia Deus est supremus Dominus, & nihil creatum est quod, possit illum obligare, nisi ipse velit: ergo nec opera Christi, cùm sint creata.

Obijcies, Opera Christi sunt theandrica, id est, Dei virtute producta: ergo acceptatione diuina non indigent. Resp. esse diuina virtute producta: extrinsecè, concedo: formaliter & elicitiuè, nego. Extrinsecè, quia sunt à natura humana suppositata per personam Verbi: formaliter verò non sunt theandrica, quia non sunt elicita à supposito Verbi: Verbum enim non potest satisfacere: actiones ergo Christi semper creatæ remanent: ergo non possunt obligare Deum, nisi ipse velit. Dices, Ergo Christus non satisfecit pro antiquis Patribus, quia ante incarnationem nullum erat pactum, quia nondum erat Christus. Respond. quòd Christus satisfecerit operibus præuisis futuris, & quòd ante incarnationem erat pactum futurum, & nondum exhibitum.

Probatur secunda pars conclusionis: Primò, quia perfecta iustitia seu rigorosa secundùm Aristotilem Ethic. cap. 6. est inter personas liberas, quæ sunt dominæ suorum actuum: & propter hoc negat veram iustitiam reperiri inter dominum & seruum, & inter patrem & filium: quia nec seruus, nec filius habent aliquid quod non sit domini, vel patris: sed Deus habet dominium perfectum omnium actionum Christi, sicut & aliarum creaturarum, cùm humanitas Christi sit creatura: ergo per eas non potuit satisfacere ex rigore iustitiæ. Secundò, quia satisfactio rigorosa exigit, vt fiat ex bonis alio titulo indebitis: sed omnia opera Christi debebantur Deo, titulo obedientiæ, creationis, conseruationis, & præsertim titulo gratitudinis, quo fiebat vt illius humanitas teneretur debitas gratias reddere pro solo beneficio vnionis cum Verbo: ergo ipsius satisfactio non fuit rigorosa. Tertiò quia, vt diximus, inter seruum & dominum non potest esse perfecta iustitia: sed Christus in quantum satisfactor, est seruus Dei: ergo non potuit satisfacere ex rigore iustitiæ. Probatur minor: Vel Christus satisfecit vt Deus, vel vt homo: non vt Deus, quia satisfactio debet esse ad alterum: ergo vt homo: sed vt homo, est seruus Dei, *formam* enim

serui

serui accipiens vocatur à Paulo: ergo Christus erat seruus, & proinde rigorosè satisfacere non potuit. Nec dicat Medina, quòd Christus, vt Verbum satisfecit Patri, & sic ad alterum, hoc enim non potuit fieri: quia actiones *ad extra* sunt indiuisæ, & non tribuuntur personis, sed concreto diuinitatis: vnde persona non potest satisfacere, quin alia satisfaciat. Quarto, quia satisfactio rigorosa excludit gratiam creditoris: sed opera Christi non fuerunt meritoria, nisi quia Christus informabatur gratia habituali: ergo satisfactio eius non fuit rigorosa.

Obijc. Opera Christi erant infiniti valoris ex sua propria natura, & non supposita acceptatione, nec gratia creditoris, quia erant elicita à supposito diuino: ergo per illa satisfecit rigorosè, immò & superabundanter. Resp. opera Christi fuisse quidem infiniti valoris extrinsecè, quia erant à natura humana, quæ infinitè dignificabatur à supposito diuino: non erant tamen extrinsecè infinita: quia licèt essent denominatiuè à supposito diuino: tamen erant formaliter & elicitæ à natura humanà, quæ erat finita: ergo actiones eius non erant infiniti valoris: immò exclusa gratia, nullius erant valoris, quia creatura nihil potest mereri apud Deum: & ideò totus valor earum erat ex gratia, & acceptatione, quæ sunt extrinsecæ, & purè gratuitæ.

Obijc. Licèt opera Christi fundentur in vnione quæ gratis datur, tamen post ipsam vnionem concessam humanitati, non potest, quin benè operetur, & etiam sine gratia: ergo quoniam gratia excluditur à satisfactione Christi, illa est rigorosa. Resp. non esse rigorosam: primò, quia valor operum Christi supponit gratiam Dei dantis vnionem hypostaticam, & sic fundatur in gratia creditoris, & proinde non est rigorosa: secundò, quia supposita vnione humanitatis cum Verbo, opera Christi non erant satisfactoria, nec meritoria sine gratia habituali; habent enim, quòd sint meritoria ex gratia & ex acceptatione, quoniam vnio hypostatica non includit formaliter & intrinsecè sanctificationem naturæ cui vnitur: nam potuit Verbum assumere lignum & lapidem, quæ tamen non fuissent sancta & Deo grata, quia non sunt capacia sanctitatis, quod notandum est contra illos, qui volunt, vnionem formaliter sanctificasse humanitatem: vnde licèt sanctificatio conueniat de congruo

natu-

naturæ vnitæ Verbo: quia est congruum, vt illud sit sanctum, quod per vnionem redditur diuinum: tamen illa vnio formaliter non sanctificat, vt diximus de ligno, & lapide; sed natura humana fuit sanctificata, consequenter ad illam vnionem per gratiam scilicet naturæ vnitæ aduenientem. De hoc fusiùs alibi.

Obijc. Si satisfactio Christi pendet ex acceptatione diuina; ergo Christus mortuus est gratis; quia sicut Deus acceptauit mortem Christi tanquam satisfactoriam pro toto genere humano, sic potuit acceptare quamcumque actionem eius pœnalem pro peccatis hominum, vt vnam oratiunculam, vnam peregrinationem, vnam lachrymam: ergo non erat necessarium, vt moreretur; & sic gratis mortuus est. Resp. quòd reuerà Deus potuit acceptare absolutè quamcumque actionem non pœnalem Christi, per quam potuisset redimere mille mundos; & tunc, si Deus acceptasset vnum opus Christi tanquam satisfactorium, reuerà mors eius fuisset gratis: sed non sic egit Deus; acceptauit enim quidem quaslibet actiones Christi, non in se præcisè, sed quatenus debebant consummari per Passionem & mortem eius; vnde in cruce moriens, exclamauit. *Consummatum est*; & sic; quoniam mors Christi erat complementum meriti Christi, proinde mors eius non fuit gratis.

QVÆSTIO VI.

An meritum Christi fuerit infinitum?

INfinitum duplex est, aliud in quantitate, quod scilicet non habet terminum secundùm extensionem; sic dicitur linea infinita, numerus infinitus: aliud in qualitate, quod nimirum non habet finem in intensione; vt calor infinitus: quando ergo quærimus, vtrùm opera meritoria Christi fuerint infinita; non loquimur de infinitate extensiua; potuit enim plura merita habere, quàm habuit: sed quæstio est de intensiua, quærendo scilicet, an merita Christi fuerint valoris infiniti. D. Thomas, Suarez, Vasquez, & alij tenent, merita Christi fuisse valoris infiniti simpliciter: Multi recentiores putant, Scotum docuisse, meritum eius fuisse omni ratione finitum; quinimmò Vasquez & Suarez acriter impugnant Doctorem, quasi detraxerit dignitati Christi, finitando & limitando

do ipsius meritum. Nostri verò, tum veteres, tum moderni illum defendunt; vbi ad ipsius defensionem tria sunt notanda, vt mens Scoti, quæ prima fronte videtur absurda, dilucidetur

Notandum ergo primò, meritum esse proprietatem actionis moralis, & infinitatem esse modum vlteriorem meriti; ita quod, quidquid in actionem non influit, in meritum quoque non influat; & quidquid in meritum non influit, non influat etiam in infinitatem, saltem intrinsecam & formalem, quam solam non approbat doctor in actionibus Christi; sed Verbum diuinum nullam habet actionem specialem in humanitatem Christi, quia actiones elicitæ à Christo non sunt productæ à Verbo diuino: ergo si Verbum diuinum non influit in actionem Christi, non influit quoque in meritum actionum Christi; & consequenter non influit in infinitatem meriti Christi: ergo Verbum non tribuit valorem infinitum actionibus Christi. Ratio quare Verbum non producat actiones Christi, est, primò, quia actiones Dei ad extra sunt indiuisæ: ergo si Verbum elicuisset actiones meritorias & satisfactorias, idem fecissent Pater, & Spiritus S. & proinde non minùs fuissent redemptores nostri, quàm Filius: *Secundò*, quia Verbum diceretur mereri, quod est absurdum; non potest enim intelligi aliquem mereri sine submissione & inferioritate, qua merens submittitur illi, apud quem meretur, quod non potest dici de Verbo.

Notandum secundò, quòd etiamsi Verbum ageret in humanitatem, concurrendo scilicet ad productionem actionum eius, attamen meritum Christi non fuisset infinitum intrinsecè. Ratio est, quia principium *quod* nunquam operatur nisi secundùm mensuram & perfectionem principij, *quo*, v.g. aqua calida tantùm vt quator, nunquam calefaciet vt quinque; quia calor, qui est principium *quo* calefactionis, habet tantùm perfectionem quatuor graduum: ergo si Verbum diuinum ageret in humanitatem, actiones eius essent semper finitæ formaliter, quia principium *quo* talium actionum, nempe intellectus & voluntas creata remanent semper physicè & formaliter finitæ. Ex quo patet, axioma Aristoteli attributum esse falsum, *actiones sunt suppositorum*; ipse enim Philosophus tantùm habet: actiones sunt singularium, vel circa singularia; siquidem

suppositum non est ratio agendi, sed tantùm conditio naturæ operantis, quæ priùs petit esse in supposito, & incommunicabiliter existere, quàm agat: natura ergo sine supposito non debet dici principium *quod*, suppositum etiam, seu ratio subsistendi, non est etiam principium *quod*: sed ex natura, quæ est principium formale, & ex subsistentia, quæ est conditio principij formalis, consurgit aliquod totum quod dicitur principium *quod*; cuius actionum perfectio repetenda est ex perfectione principij formalis; cùm ergo principium formale, quod est natura humana, sit finitum; proinde actiones eius sunt finitæ formaliter; quia tamen communiter statuitur meritum Christi esse infinitum, ideò.

Notandum tertiò, meritum Christi posse intelligi infinitum dupliciter; primò, formaliter, entitatiuè, & intrinsecè, ea scilicet infinitate, qua actiones Verbi dicuntur infinitæ; quia eliciuntur à Deo, qui est principium totaliter infinitum: secundò potest intelligi infinitum extrinsecè, non ratione sui; sed alicuius extrinseci, nimirum Verbi D. cui erat vnita humanitas, ex illa enim vnione consurgit quædam dignitas humanitate, & consequenter in actibus humanitatis, ratione cuius dignitatis infinitæ, illæ actiones reputari possunt infinitæ extrinsecè, & pro talibus possunt acceptari à Deo, quamuis intrinsecè & formaliter sint finitæ. Ad propositum autem redeuntes, dicendum est, quòd reuera omnes Doctores Catholici in hoc conueniant, quòd meritum Christi sit infinitum; ex tali infinitate enim thesaurus indulgentiarum, qui reseruatur in Ecclesia pro indigentium necessitate, infinitus est; sed discrepant in modo, quo sit infinitum. Aliqui putant esse infinitum formaliter intrinsecè; nos verò dicimus esse infinitum extrinsecè, vndè erit.

CONCLVSIO.

MEritum Christi est infinitum extrinsecè, & finitum formaliter. Probatur prima pars: Meritum Christi, secundùm omnes, dicitur infinitum, sed non est infinitum formaliter: ergo est infinitum extrinsecè; & talem infinitatem extrinsecam habet duplici titulo. Primò, ex circunstantia suppositi, quia quando aliqua natura operatur in supposito infinito, licèt illud suppositum non operetur, nihilominus

quia

quia dignificat aliqua ratione naturam operantem, dignificat consequenter actiones elicitas ab ea; vnde quia suppositum Christi est infinitum, actiones quoque illius dici possunt infinitæ, saltem extrinsecè Secundò, ratione acceptationis habet infinitatem extrinsecam; quoniam enim, vt aliquod opus sit meritorium, requiritur acceptatio diuina, ideò quia actiones Christi pro infinitis acceptatæ fuerunt à Deo, consequenter ipsius meritum est infinitum extrinsecè; in tantum enim valet actio meritoria, pro quanto acceptatur à Deo, qui nec obligatur, nec cogitur per actiones creatas, sed tantùm per suam acceptationem & promissionem; vnde quia meritum Christi acceptauit Deus pro infinitis peccatis hominum, sic potest dici infinitum extrinsecè

Probatur secunda pars, quòd meritum Christi sit formaliter finitum: Meritum Christi habet principium finitum: ergo finitum remanet in sua entitate; actio enim non excedit virtutem suæ causæ. Probatur antecedens: Meritum Christi consistebat in bono velle Christi, elicito à voluntate humana, informata gratia habituali, quo velle acceptauit passionem, & meruit pro omnibus; sed hęc omnia sunt finita quia sunt creata: ergo principium meriti Christi erat finitũ. Probatur min. quòd illud velle, quo meruit Christus, sit finitum; si esset enim infinitum, tantùm valeret, quantùm persona Verbi, quod falsum est; ens enim creatum nunquam valet ens increatum. Aduersarij nostri hanc Scoti ratiocinationem euertere prætendentes, dicunt, quòd meritum Christi non sit quidem infinitum in ratione entis, quia est quid creatum; sed dicunt ipsum esse infinitum in ratione meriti. Sed contra: actus meritorius Christi non potest esse infinitus in ratione meriti, nisi sit infinitus in se seu in ratione entis; sed secundùm illos non est infinitus in se: ergo nec in ratione meriti. Probatur minor; Valor operis pendet vel ex essentia illius, vel ex aliqua accidentali & extrinseca circunstantia: si pendeat ex essentia illius actus, si actio sit infinita, tunc meritum erit infinitum; si actio sit finita, meritum erit finitum: ergo meritum Christi non potest esse infinitum in ratione meriti, quin sit tale in sua entitate: si autem pendeat valor operis à circunstantia extrinseca; pro tunc meritum Christi erit infinitum extrinsecè tantùm, & hoc negamus: frustra ergo occurrunt aduersarij.

Obijc. Iniuria crescit ex dignitate personæ offensæ, & satisfatio crescit ex parte personæ satisfacientis; sed persona offensa est infinita: ergo satisfactio debet esse infinita; sed Christus per sua opera meritoria satisfecit: ergo Christi meritum debuit esse infinitum. R. quòd peccatum Adæ & omnium hominum non sit infinitum formaliter, sed tantùm extrinsecè, ratione scilicet obiecti offensi: sufficit ergo, quòd satisfactio sit infinita extrinsecè; ergo, vt dicatur quod Christus pro nobis satisfecerit ex iustitia, satis est, quòd dicamus, ipsius meritum fuisse infinitum extrinsecè; ratione Verbi D. dignificantis naturam humanam, ex qua procedebant opera meritoria Christi.

Obijc. Licèt principium *quo* actionum Christi sit finitum, quia est voluntas creata, principium tamē *quod*, nempe Verbum, est infinitum; sed sufficit quod principium *qūod* sit infinitum ad infinitatem meriti: ergo licèt principium *quo* sit finitum, nempe voluntas humana; Christi meritum tamen non minus erit infinitum. Resp. negando maiorem; vt diximus enim in prænotatis, Verbum non est principium *quod*; quia non est operatiuum, sed tantùm terminatiuum; & sic nullam habet propriam causalitatem circa actiones Christi; aliàs, vt diximus; tres personæ meruissent, vel actiones ad extrà essent diuisæ, quod est falsum. Deinde, nego minorem; quia principium *quod* non agit nisi in virtute principij *quo*; ideò licèt principium *quod* esset infinitum; tamen meritum semper finitum remaneret; quia principium *quo* est finitum. Confirmatur hæc responsio, quia actus essentialiter, & intrinsecè infinitus non potest pendere essentialiter ab aliquibus causis formaliter finitis, etiam causa infinita concurrente, dummodò causa finita habeat essentialem causalitatem, vt videmus in concursu Dei, vbi causa secunda subordinatur primæ, quæ infinita est, attamen effectus non est infinitus: Ratio est, quia effectus non potest excedere perfectionem suæ causæ proximæ; & sic effectus à Deo, & à sole productus semper finitus est; & hoc est quod dicunt alij, causam infinitam modificari & determinari per causam finitam, ideòque quantumuis Verbum haberet particularem efficientiam respectu actionum Christi, non tamen illæ actiones essent infinitæ formaliter, quia per alias causas finitas modificarentur & redderentur finitæ, nempe per voluntatem humanam ipsius Christi, quæ finita est.

Dices, ex Clemente VI. in extrauag. *Vnigenitus*, Christum suis meritis acquisiuisse thesaurum infinitum hominibus: ergo infinita fuerunt opera Christi. Resp. distinguendo consequentiam, infinita fuerunt merita Christi; extrinsecè, concedo: intrinsece, nego: talis autem infinitas extrinseca, quæ prouenit ex acceptatione diuina, sufficit ad thesaurum infinitum. Si alij dicant, humanitatem Christi habuisse sanctitatem infinitam: ergo opera eius fuisse infinitè sancta, ergo infinitè Deo grata, ergo infiniti valoris. Resp. eam habuisse infinitam sanctitatem extrinsecam, non intrinsecam; fuit enim sanctificata substantialiter, vt dicemus à Verbo D. sed illa sanctitas fuit extrinseca; sanctificata verò fuit formaliter à gratia sanctificante, quæ finita fuit, licèt ipsam aliquando suo loco dicturi simus summam. Quòd si opera Christi dicantur theandrica, seu diuina, non ob hoc debet dici, quòd sint composita ex actionibus diuinis & humanis; sed ideò dicuntur theandrica, quia sunt à natura humana, quæ suppositatur à Verbo D. quòd illis confert quamdam dignitatem, quæ semper extrinseca est.

Multa supersunt dicenda de merito Christi; sed quia meritum est à gratia, ideò reseruamus difficultates, quæ moueri solent *super* meritum Christi, post caput illud, vbi agemus de Christi gratia.

CAPVT TERTIVM.

De Vnio hypostatica secundùm se sumpta.

IN Vnione hypostatica, vt diximus, tria considerantur; nempe persona assumens, natura assumpta, & vnio in se. Antequam ergo explicemus, quæ inuestigari solent de vnione hypostatica respectu personæ assumentis, aut naturæ assumptæ, debemus perpendere ea, quæ ad vnionem hypostaticam secundùm se consideratam spectant.

QVÆSTIO PRIMA.

Quid sit Vnio hypostatica.

EX his, quæ diximus in principio Tractatus præcedentis constat, quòd vnio hypostatica sit relatio; diximus enim quòd incarnatio sit vnio Verbi

D. cum natura humana, & quod talis vnio sit relatio personæ diuinæ sustentificantis, & terminantis ad naturam humanam sustentificatam, & terminatam. Vt hoc clariùs pateat, non immeritò præsens proponitur quæstio, quæ soluetur, si prænotauerimus, in vnione quatuor reperiri, primò, reperitur actio vnitiua seu vniens; secundò, reperiuntur extrema, quæ vniuntur; tertiò, reperitur relatio, qua formaliter illa extrema sese respiciunt; quartò, tandem reperitur terminus resultans ex tali vnione, hæc, inquam, quatuor reperiuntur in vnione hypostatica. Primò, vnitio, quæ est actio totius Trinitatis vnientis Verbum cum natura humana: secundò, reperiuntur extrema, quæ sunt Verbum & homo; tertiò, reperitur vnio formalis, qua Verbum dicitur vnitum homini, & vice versa; quartò tandem, reperitur Christus tanquam quid resultans ex huiusmodi vnione. Non est hìc discurrendum de extremis, quæ sunt Verbum & humanitas; Tractatus enim de Trinitate agit de primo, & Physica de secundo. Non intendimus etiam agere de termino, nempe Christo, de quo agemus in sequentibus; superest ergo, vt agamus de vnitione & vnione.

CONCLVSIO.

VNio hypostatica sumpta pro vnitate, est quid absolutum & increatum; vnio verò formalis est quid creatum & respectiuum. Primum probatur: quia vnitio illa nihil est aliud, quàm voluntas Dei efficax & actualis decernens in tempore, Verbum vniendum esse cum humanitate; sed voluntas Dei est quid absolutum & increatum: ergo volitio est entitas absoluta & increata. Quòd si volitio diuina aliquando dicatur respectiua ad extra, hoc est tantùm ratione terminationis, in se verò est actus vitalis absolutus, & increatus, vt diximus in primo tractatu, agentes de voluntate diuina.

Probatur secunda pars, quòd vnio formalis sit quid creatum & respectiuum. Primo, est quid creatum, quia humanitas est creata, & vnio formalis sequitur positionem humanitatis in rerum natura: quod autem sequitur quid creatum, est etiam creatum: ergo vnio formalis est creata. Secundò, est quid respectiuum: quia omne absolutum est ad se: sed esse vnitum non est ad se, immò est ad illud, cui vnitur, ergo vnio formalis est respectiua.

Obijc.

Obijc Si vnio formalis eſt relatio, talis relatio eſt accidens, ſi autem eſt accidens, vnio hypoſtatica eſt accidentalis, contra omnes Theologos, qui dicunt, Deum eſſe vnitum homini ſubſtantialiter. Reſp. talem relationem eſſe accidens, vt diximus, non minus tamen Deus & homo vniuntur ſubſtantialiter: quia vniuntur quodam vinculo, quod eſt ſubſtantiale, nempè Verbo diuino: contra Neſtorium dicentem, Deum tantùm eſſe vnitum homini per gratiam quamdam ſpecialem: vnio ergo hypoſtatica poteſt dici & ſubſtantialis & accidentalis: ſubſtantialis quidem, ratione vinculi, quod eſt ſubſtantia: accidentalis verò, ratione vnionis, quæ eſt relatio, & proinde accidens.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Vnio hypoſtatica ſit mutua, & æquiparentiæ.

Repetendum eſt Logica, quid ſit relatio mutua & non mutua, quid ſit etiam relatio æquiparentiæ & diſquiparentiæ. Relato mutua eſt ea, quæ realis eſt vtroque extremo: ſic duo parietes albi habent inter ſe relationem mutuam: non mutua vero eſt ea, quæ eſt realis in vno, & rationis in altero extremo: ſic inter ſcientiam & ſcibile eſt relatio non mutua: quia licèt ſciens accipiat aliquid reale de nouo, obiectum tamen, quod eſt ſcibile, nihil recipit: ſic etiam relatio creatoris non eſt mutua. Relatio æquiparentiæ eſt ea, quæ eſt eiuſdem rationis & denominationis in vtroque extremo: ſic ſimilitudo, identitas, & æqualitas ſunt relationes æquiparentiæ: quia æquale eſt æquali æquale, ſimile eſt ſimili ſimile, idem eſt eidem idem: in his autem relationibus extrema habent eandem rationem & idem nomen. Porrò relatio diſquiparentiæ eſt ea, cuius extrema ſunt & diuerſæ rationis, & diuerſi nominis: paternitas eſt relatio diſquiparentiæ, quia generans & genitum, quæ referuntur, habent diuerſum nomen & diuerſam rationem: aliud enim eſt generare, & aliud generari. Qualis autem relatio ſit vnio hypoſtatica, affirmabit.

CONCLVSIO.

VNio hypostatica est relatio non mutua, & disquiparantiæ. Probatur prima pars. Illa relatio est non mutua, quæ est realis in vno, & rationis in altero; sed vnio hypostatica est realis in natura humana, & rationis in Verbo: ergo, &c. Quòd sit autem realis ex parte naturæ humanæ, patet: quia Verbum & humanitas realiter vniuntur: ergo vniuntur per relationem, quæ sit realis in vtroque extremo, vel saltem in vno; sed non est realis in Verbo, quia ob suam immutabilitatem non potest recipere entitatem nouam realem, & propter suum esse necessarium non potest recipere relationem contingentem: ergo remanet, quòd sit realis in natura humana: ergo non mutua.

Probatur secunda pars; Illa relatio est disquiparentiæ, quæ non est eiusdem rationis & nominis in extremis, sic est autem relatio hypostatica; quæ vocatur relatio sustentantis, independentis, & terminantis ex parte Verbi, & relatio sustentantis, dependentis, & terminati ex parte naturæ assumptæ: ergo est disquiparentiæ.

Obijc. in primam partem: Si relatio esset realis in Verbo, non propterea Verbum diceretur mutari propter receptionem talis relationis; quia quando paries niger fit albus, alius paries albus præexistens non mutatur, attamen recipit relationem realem, ergo licèt Verbum reciperet relationem realem, non mutaretur. Resp. quòd paries non mutetur physicè, quasi de nouo accipiat realem aduentum albedinis, quia iam anteà habebat illam; mutatur tamen metaphysicè per realem aduentum relationis, & hoc est, quod dicunt alij; mutari non ad se, sed ad aliud: Vt autem Deus sit omnimodè immutabilis, debemus dicere ipsum non mutari nec intrinsecè, nec extrinsecè, nec ad se, nec ad aliud.

Obijc. in secundam partem; Vtrumque extremum vnionis hypostaticæ dicitur vnitum, Verbum enim est vnitum homini; & homo vnitus est Verbo: ergo relatio hæc debet dici æquiparentiæ. Resp. licèt vtrumque extremum sit vnitum, quia tamen hæc relatio est diuersa in vtroque extremo, ideò semper remanet disquiparentia; est inquam diuersa, quia in vno est relatio sustentantis, in alio sustentati.

QVÆ-

QVÆSTIO III.

An differant productio humanitatis, & vnio eius?

PEr vnionem hypostaticam Verbum sustentat naturam humanam, vt diximus; non quod teneat in tali vnione locum causæ efficientis, quia tota Trinitas sustentaret naturam humanam, vel actiones ad extra non essent indiuisæ; sed potius tenet locum causæ quasi materialis: nam seclusis imperfectionibus hæc sustentificatio valde similis est illi, qua subiectum sustentificat accidentia, subiectum autem habet rationem quasi materiæ; & sic si relatio, qua Verbum sustentat naturam humanam, teneat locum alicuius causæ, tenet locum causæ quasi materialis, & non formalis; suppositum enim non est forma naturæ, quam terminat: immò hæretici damnati fuerunt, eo quòd dixerint Verbum esse formam humanitatis: Vnde si Patres dicant Verbum formaliter terminare humanitatem, hoc est, quia reuera terminat, licèt non teneat rationem formæ. Hìc quæri communiter solet, quomodo vnio & assumptio differant: Verbum enim assumpsit naturam: & vnitum est naturæ. Resp. quòd si vnio sumatur formaliter pro relatione; assumptio dicit actionem saltem grammaticalem, ad quam sequitur relatio vnionis; assumptio enim nihil est aliud, quàm terminatio naturæ humanæ, quæ terminatio non est quædam actio, aliàs esset communis tribus personis, sed exprimitur per Verbum, quod secundùm grammaticos est actiuum: si verò sumatur pro vnitione: in hoc differunt, quod vnire competat toti Trinitati, assumere verò soli Verbo; assumere ergo non est tantùm vnire, sed sibi vnire; ita vt assumens non sit tantùm principium vnionis efficiendæ, sed & terminus & illius. Exemplificatur. Dentur v.g. tres homines, vni horum trium induant vestem; tres induunt, vnus verò tantùm assumit, quia vnus tantùm sibi vnit vestem. His positis, quærimus; quoniam vnio Verbi cùm humanitate præsupponit humanitatem productam, vtrùm alia sit actio per quam Deus producit humanitatem, & alia per quam vnit humanitatem Verbo; id est, an sit alia productiua humanitatis, & alia vnitiua ipsius cum Verbo, D. Thomas negat, cum Scoto affirmabit.

CONCLVSIO.

ALia est actio productiua, alia vnitiua humanitatis. Probatur, Actiones distinguuntur saltem à posteriori ex terminis: atqui termini sunt distincti, nam substantia naturæ seu humanitatis Christi reipsa distinguitur ab vnione ad Verbum: ergo actio productiua, per quam producitur humanitas, distinguitur ab ea, per quam Verbo vnitur. Deinde productio animæ Christi est creatio: sed effectio vnionis non est creatio: ergo hæ actiones distinguuntur: Probatur minor, quia vnio non est actio ex nihilo, sed ex præsupposito subiecto, scilicet humanitate, quæ ex non vnita fit vnita Verbo.

Obijc. ex D. Leone Epist. 10. ad Iulianum, *Natura*, inquit, *nostra non sic assumpta est, vt priùs creata postea assumeretur: immò ipsa assumptione fuit creata*. Sic Fulgentius lib. de Incarnat. & Gratia cap 3. sed si productio humanitatis & vnitio eius essent duæ actiones, priùs producta fuisset humanitas & deinde vnita: ergo non sunt actiones diuersæ. Resp quòd priùs reuera sit producta humanitas, quàm assumpta & vnita, vnio enim termini præsupponit terminum existentem, sed illa prioritas non est durationis; & hoc est quod contendunt probare Patres præcitati, asserendo contra Hæreticos animam Christi non fuisse priùs tempore creatam, quàm vnitam: hoc tamen non impedit, quin sit quædam prioritas naturæ inter productionem humanitatis & assumptionem eius: non ergo subtilius disputant Patres de vnitate actionum, sed tantùm contendunt, vt inquit ipsemet Fulgentius his verbis, *non esse aliquod temporis interuallum existimandum inter conceptæ carnis initium, & concipiendæ maiestatis aduentum*.

Obijc. si distinguerentur inter se productio humanitatis & vnitio eius, & productio esset prior vnitione, Deus non esse conceptus ex Virgine, quod est falsum: aliàs Beata Virgo non esset Mater Dei. Probatur consequentia: nam conceptio priùs terminata fuisset ad entitatem humanitatis, quàm humanitas fuisset vnita Deo, quoniam in illo priori instanti humanitas non erat vnita Verbo. Resp. si productio præcederet vnionem, Beata Virgo non concepisset Deum: distinguo: si præcessisset aliquo instanti temporis

poris concedo: si præcessisset tantùm aliquo instanti naturæ, nego: ad hoc enim vt Beata Virgo dicatur concepisse Deum, sufficit vt eius conceptio eodem instanti temporis terminata sit ad hominem, qui sit Deus, ita quòd nullum fuerit instans temporis vbi homo esset, & non Deus: remaneat ergo, quòd illæ duæ actiones distinguantur non tantùm formaliter, sed & realiter: nam actio creatiua, quantum est de se, potuit esse absque vnitiua: potuit enim Deus creare humanitatem, & eam non vnire verbo.

QVÆSTIO IV.

An Vnio hypostatica facta fuerit in natura.

EX partibus vnitis fit, & resultat vnum: Christus ergo, qui resultat ex Verbo D. & homine, tanquam quasi ex partibus, est quid vnum: quæritur autem vtrùm Christus, qui est terminus vnionis hypostaticæ, sit quid vnum in naturâ, ita quòd in ipso remaneat vna natura tantùm.

CONCLVSIO.

VNio hypostatica non est facta in natura, quasi Christus sit quid in natura vnum, aliàs duæ naturæ, nempe diuina & humana, per vnionem fuissent permixtæ, & transijssent in tertiam entitatem, quod est contra Athanasium in suo Symbolo dicentem. *Perfectus Deus, perfectus homo: vnus non confusione substantiæ, sed vnitate personæ*, vt ergo remanet verus Deus, debet habere naturam diuinam: & vt sit verus homo, debet retinere humanam: & sic vnio hypostatica non est facta in natura. Hoc confirmant Concilia Calcedonense, Ephesinum & Florentinum, vbi damnati fuerunt, Eutiches & Dioscorus, qui putauerunt, has duas naturas fuisse permixtas, & confusas.

Probatur ratione; Si naturæ essent permixtæ & confusæ: vel diuina coonuerteretur in humanam, vel humana in diuinam, vel ex illis duabus resultaret tertia entitas, vt ex quatuor elementis: vel vnum mixtum, vt ex corpore & anima rationali vnus homo: sed natura humana non potest conuerti in diuinam, nec diuina in humanam: ergo. Probatur posterius, quia natura D. est intransmutabilis in aliud: aliàs

Deus posset desinere esse Deus; quod enim transmutatur in aliud, desinit esse, quod erat. Probatur priùs, quia talis natura inciperet esse diuina, & sic daretur nouus Deus, & etiam homo desineret esse homo si in Deum transmutaretur, quod est falsum; quia Christus elicuit actiones humanas, vt manducare, &c. Tandem ex duabus naturis non potuit resultare tertia entitas: vt hoc enim fiat, necessaria est vtriusque naturæ mutatio, corruptio, & desitio, vt patet ex elementis, quæ desinunt esse talia, vt fiat mixtum: vel vnum deberet esse forma alterius, vt patet de anima, quæ corpus informat: quæ omnia sunt absurda: nam Verbum D. quod est veluti pars, non potest desinere esse, nec informare humanitatem, quia est ens completissimum.

Obijc. ex Athanasio, *Sicut natura rationalis & caro vnus est homo, ita Deus & homo vnus est Christus*, sed ex anima & carne resultat vna natura: ergo ex Deo & homine resultabit vnum in natura, & sic vnio hypostatica in natura facta est. Resp. distinguendo maiorem: & dicendo, comparationem Athanasij in eo tantùm stare, quòd sicut ex anima & carne fit vnum in persona, sic ex homine & Deo fiat vnum in persona, non tamen in natura.

Obijc. Verbum Ioann. 1. dicitur caro factum, sed Verbum non fit caro, nisi Verbum mutetur in carnem; ergo Verbum in carnem mutatum est: & sic per mutationem vnum resultauit in natura. Minor probatur ex Ioann. 2. *cùm gustasset Architriclinus aquam vinum factam*, vbi aqua mutata est in vinum. Resp. quòd fieri aliquid, aliquando significet mutari in illud, vt in exemplo allato: aliquando verò non significat mutari, sed assumere & acquirere, vt in nostro proposito, vbi dicitur Verbum homo factum, idest, assumpsit humanitatem: vnde Gregorius lib. 4. Epist 61. dicit, *Verbum caro factum est, non immutando quod erat, sed assumendo quod non erat.*

Obijc. hoc mysterium vocari à Patribus admiramilem mixtionem: ergo naturæ fuerunt permixtæ, & sic vnio in natura facta est. Resp. hoc dixisse Patres, vt ostenderent strictissimam vnionem inter vtrumque. Quòd si aliqui eorum dicant, vnam tantùm fuisse naturam in ipso, conformiter Concilio Lateranensi quod can. 5 sic habet, *Si quis secundùm sanctos Patres non confiteatur vnam naturam Verbi incarnatam, anathema sit*; Resp. quòd per vnā naturam

turam intelligatur vna subsistentia : natura enim & subsistentia pro eodem sonant apud Patres veteres: & hæc locutio est conformis Concilio allato, quia can. 6. definit, Christum esse vnum subsistens in duabus naturis, & ex duabus naturis.

QVÆSTIO V.

An Vnio hypostatica facta fuerit in persona?

HOc negat Nestorius, admittens duas personas in Christo, unam diuinam, secundùm quam dicebatur Filius Dei, aliam humanam, secundùm quam dicebatur filius hominis, natus, mortuus, & sepultus; unde uolebat Christum substantialiter non esse Deum, sed purum hominem natum ex Virgine, quam uocabat Christiparam, non Deiparam. Insuper addebat, Christum per sanctitatem uitæ saltem præuisam, meruisse peculiarem unionem cum Deo, non substantialem, nec personalem, sed accidentariam: per affectum amoris & beneuolentiæ: sicut Deus uiris sanctis per gratiam coniungitur, quæ tamen gratia multò maior fuit in Christo, quàm in Angelis & hominibus.

CONCLVSIO.

VNio Verbi incarnati facta est in persona: hoc est, unio duarum naturarum in Christo ita facta est, ut post eam Christus sit una persona subsistens in duabus naturis. Hæc conclusio determinata est in Concilio Eppesino, in quo damnatus fuit Nestorij error.

1 Probatur, Christus in S. Script. dicitur Deus, non metaphoricè, sicut Moises dictus fuit Deus Pharaonis: neque per accidens, & solùm secundùm gratiam, ut uiri iusti, qui possunt uocari Dij adoptiui: sed uocatur Deus realiter & substantialiter; ergo fuit Deus, uel secundum naturam, uel secuudùm personam: non secundùm naturam, quasi natura hominis mutata fuerit in diuinam; hoc enim est impossibile, ut diximus: ergo fuit Deus secundum personam: ita quòd duæ naturæ, diuina & humana, subsistant in eadem persona: sed non potest uocari Deus personaliter, si utraque natura habeat propriam per-

personam: ergo dicendum est, incarnationem factam fuisse in vnitate personæ.

Probatur secundò: Quando prædicata duarum naturarum prædicantur de se inuicem, necesse est, illas naturas esse vnitas in eodem subiecto, si sint accidentales; vel in eodem supposito, si sint essentiales: v.g. dicitur album esse dulce, quia albedo & dulcedo sunt in eodem subiecto, scilicet in lacte; sed concreta naturæ diuinæ & humanæ prædicantur de se inuicem, dicitur enim Deus est homo: ergo natura diuina & humana debent esse in eodem supposito; & sic incarnatio facta est in vnitate personæ.

Probatur tertiò: Si essent in Deo duo supposita vnita solùm accidentaliter per gratiam, vt volebat Nestorius, vnum prædicaretur solùm de alio denominatiuè, & in obliquo, non verò substantialiter, & in recto; v.g. quia vestis & homo vniuntur tantùm accidentaliter, vestis solùm prædicatur de homine denominatiuè: dicendo scilicet, homo est vestitus, & non vestis; in proposito autem vnum enuntiatur de alio essentialiter & in recto; non solùm enim dicitur, homo est deificatus, Deus est humanatus; sed dicitur homo est Deus, & Deus est homo: ergo non sunt duo supposita in Christo vnita accidentaliter, sed est tantùm vnum, illudque diuinum.

Obijc. ex D. Leone Epist. 10. qui de Christo ad Flauianum scribens, ait, *aliud coruscat miraculis, aliud succumbit miserijs*; sed vbi est aliud, & aliud, ibi sunt duo supposita; ergo in Christo duo supposita remanent; & sic vnio non est in persona facta. Resp. negando minorem; alius enim masculinè, significat suppositum, aliud verò neutraliter, significat naturam, vt decreuit Concilium Calcedonense: ergo ex D. Leone colligitur tantùm fuisse duas naturas in Christo, non duo supposita. S. Patres vocant Christum deiferum; hoc non debet intelligi de Christo præcisè, sed de carne Christi, quę est deifera per vnionem substantialem, non accidentalem.

QVÆSTIO VI.

Vtrùm Christus sit quid verè compositum.

Constat quidem, quòd natura humana Christi sit composita; nullus enim est, qui de hoc possit dubi-

dubitare, quoniam constat anima & corpore, non minùs ac quælibet natura hominis: certum est etiam, quòd persona Christi non sit composita: est enim, persona diuina, quæ ita simplex est, ac natura Dei: loquimur ergo de persona Christi, vt subsistit in duabus naturis, & de Christo ipso, qui est quid coalescens ex duobus, scilicet ex natura humana, & supposito D. Quædam Concilia asserunt, hanc vnionem esse compositionem, & præsertim quinta Synodus generalis, quæ actione quinta hæc verba habet, *Sancta Dei Ecclesia vnionem Verbi D. ad carnem secundùm compositionem fatetur.* Difficultas tamen restat inter Theologos; an illa vnio sit propriè vel impropriè compositio.

CONCLVSIO.

VNio hypostatica non est propriè compositio, nec Christus propriè est compositus. Ratio est, quia strictè sumpta compositio est vnio plurium, quorum vnum se habet vt actus, aliud vt potentia: aut vtrumque est in potentia respectu tertij; vt in toto integrali, vbi vna pars non se habet vt actus, & altera vt potentia, non minùs tamen faciunt compositionem, quia omnes partes sunt in potentia respectu tertij; sed neque natura diuina, neque persona Verbi se habent vt potentia: nam potentia imperfectio est; nec vt actus; quia omnis actus est incompletus; Verbum autem est ex se completum; neque ex his duabus naturis resultat tertia, quoniam ambæ sunt inconfusæ & non permixtæ, vt diximus, & vt est euidens; quia totum resultans ex partibus est perfectius qualibet parte seorsim sumpta; quod non potest dici in proposito, vbi Christus non est perfectior Verbo D.

Obijcies: Illud est compositum, in quo vniuntur plura, quæ de se inuicem prædicantur: sed in Christo vniuntur Deus & homo, qui prædicantur de se inuicem; dicitur enim Deus est homo & homo est Deus: ergo Christus est compositus. Resp. Si illa plura vniantur per informationem, concedo; si per terminationem tantùm, nego. Vel aliter distinguo: Si illa plura, quæ vniuntur, sint incompleta, concedo: si illa sint completa vel saltem vnum eorum, nego. Licèt autem in proposito natura humana sit incompleta, quia caret propria persona: Verbum tamen est completum, & sic non fit compositio, nisi impropria, de qua intelligen-

da

da sunt Concilia: si enim dicant hanc unionem esse compositionem: hoc ideò asserunt, ut refutent errorem Nestorij, qui dicebat, Deum tantùm vniri homini per gratiam & beneuolentiam. Vt, inquam, hoc refutent Concilia, dicunt, Verbum & hominem vniri per compositionem, in quantum persona Verbi ponitur substantialiter cum natura humana. An autem hæc compositio, de qua loquuntur, sit propria vel impropria, non curant Concilia, nec discetant de eo.

Obijc. ex Athanasio, *Sicut anima & caro vnus est homo, ita Deus & homo vnus est Christus*; sed anima & caro vniuntur per compositionem, & homo resultans ex carne & anima, est compositus: ergo Deus & homo per compositionem vniuntur, & Christus ex vtroque resultans compositus erit. Resp. omnes comparationes claudicare & valere in vno, non in alio, & sic semper intelligendæ sunt secundùm mentem allegantis, comparatio autem illa valet tantùm in ratione vnionis, non verò in ratione informationis & compositionis; per talem enim comparationem voluit probare Athanasius contra Nestorium, Verbum & hominem vniri substantialiter, sicut corpus & anima vniuntur: non verò voluit per hoc probare, quòd sicut anima informat corpus, & facit compositionem cum eo, sic Verbum informet naturam humanam, & cum ea compositionem faciat.

Obijc. Licèt in Christo non sit compositio physica quæ fiat ex pluribus naturis, tamen est metaphysica, quæ resultat ex natura & supposito. Resp. neutram esse: ita enim philosophandum est de Verbo D. respectu naturæ humanæ, ac respectu diuinæ: sed respectu diuinæ non facit compositionem: ergo nec respectu humanæ faciet, Dices, quando aliqua duo simul vnita se habent vt perfectiuum & perfectibile, ex illis fit compositio, sed natura humana est perfectibilis, quia caret subsistentia personali, & Verbum D. est perfectiuum, quia dat illi personalem subsistentiam, ergo ex illis fit compositio. Resp. distinguendo maiorem: quando perfectiuum est completum, conc. quando est completum, nego: in proposito autem licèt Verbum perficiat naturam humanam, quia tamen est completum, & nullam ex hoc sibi vendicat perfectionem, ideò non componit; Ratio enim quare componens componit, est, vt acquirat aliquam perfectionem de nouo, Dices, Suppositum Verbi facit respectu na-

turæ

turæ humanæ, quod faceret proprium ſuppoſitum, ſi eſſet: ſed proprium ſuppoſitum componeret: ergo ſuppoſitum Verbi componit. Reſp. facit idem in eo quòd eſt ſuſtentare & terminare, concedo: in eo quòd eſt componere, nego: proprium ergo ſuppoſitum componeret, quia eſſet incompletum, & ſupppoſitum Verbi non componit, quia completum eſt.

QVÆSTIO VII.

An Vnio hypoſtatica ſit omnium maxima in ratione vnionis.

VNio hypoſtatica poteſt ſpectari dupliciter, vel in ordine ad extrema, quæ vniuntur, non vt materialiter ſpectata; ſed prout vniuntur inter ſe: vel ſpectari poteſt in ordine ad terminum, in quo vniuntur; ſicut v.g. vnio animæ & corporis in hominem dupliciter conſiderari poteſt: primò, ex parte animæ & corporis, non abſolutè quidem, ſed quatenus inter ſe copulantur: ſecundò, ex parte eius, in quo vniuntur, ſcilicet hominis: ſic vnio hypoſtatica poteſt ſpectari primò, ex parte naturarum, prout inter ſe copulantur: ſecundò, ex parte perſonæ, in qua coniunguntur. Hoc poſito, erit,

CONCLVSIO.

VNio hypoſtatica ſumpta ex parte extremorum vt unitorum, non eſt omnium maxima; ſumpta uerò ex parte extremorum prout materialter conſiderantur, eſt omnium maxima, ſicut & ex parte nexus, ſeu termini in quo uniuntur. Ratio primi eſt: quia materia & forma, quæ faciunt unum in natura, magis uniuntur, quàm Verbum & homo, ex quibus reſultat duplex in natura, licèt unum in perſona. Deinde quæ ſunt actus & potentia, magis uniuntur inter ſe (ut materia & forma) quàm Verbum, & humanitas, quæ propriè non ſunt actus & potentia. Ratio ſecundi eſt, quia diuinitas eſt unum extremum, & humanitas perfectiſſima, aliud: nihil autem maius reperiri poteſt utroque: ergo ex parte extremorum materialiter ſpectatorum hæc unio eſt maxima. Ratio tertij eſt, quia Verbum diuinum eſt nexus, ſeu terminus talis unionis, Verbo autem D. nihil eſt perfectius.

Adde,

Adde, quòd persona Verbi vtramque naturã ita indissolubiliter nectit, vt ne quidem mortis supplicio reparari potuerint.

Obijc. in primam partem, ex D. Bern. l.7 de Considerat. cap.8 *Inter ea quæ vnum dicuntur, arcem tenet vnio Trinitatis: secundo loco illa præcedit, quâ è conuerso tres substantiæ, vna persona in Christo sunt*: per hanc autem vnionem intelligit vnionem hypostaticam, quæ vnit Verbum, corpus & animam simul: ergo incarnatio ex parte extremorum vt vnitorum, erit maior vnio, Resp. Vnio hæc est maior ratione perfectionis extremorum, quæ vniuntur, concedo; nobiliora enim extrema non erant vnita de facto, licèt de possibili potuerit fieri maior, si facta fuisset cum Angelo ratione indistinctionis & maioris vnitatis, nego; quia vt diximus, ex actu & potentia, & ex materia & forma fit quid magis vnum.

Obijc. Illa vnio est maior ex parte extremorum vnitorum, per quam extrema maximè distantia vniuntur: sed per vnionem hypostaticam coniunguntur extrema maximè distantia, scilicet Deus & homo; ergo hæc est maior. Resp. negando maiorem; distantia enim extremorum infert tantùm maximam potentiam in vniente, non verò facit maiorem vnitatem. Dices, per mortem Christi dissoluta fuit vnio materiæ & formæ, non verò dissoluta fuit vnio hypostatica: quia in triduo mortis Verbum erat vnitum, tùm corpori in sepulchro, tùm animæ in Lymbo: ergo signum est, quòd vnio hypostatica sit maior vnione materiæ, & formæ. Resp. negando consequentiam: si enim non dissoluta fuit vnio hypostatica, hoc non euenit ratione maioris vnionis: sed hoc factum est, quia mors opponitur vnioni materiæ cum forma, non verò opponitur vnioni materiæ hypostaticæ.

QVÆSTIO VIII.

An Vnio hypostatica sit maxima in ratione doni.

SVpposito quòd vnio hypostatica non sit omnium maior in ratione vnionis, quoniam illa vnio est maior, quæ facit maiorem vnitatem: Vnde quia vnio materiæ cum forma facit vnum in natura, & vnio hypostatica facit duplex in natura & vnum in persona, ideò illa est maior: potest hìc vlterius inquiri, an sal-

saltem vnio hypostatica sit omnium maxima in ratione doni & beneficij. Aliqui prætendunt, vnionem hypostaticam non esse maius donum & excellentius beneficium, quòd præstari potuerit hominibus à Deo.

CONCLVSIO.

VNio hypostatica in ratione doni est omnium maxima; idest, nullum reperitur majus beneficium datum homini vnione hypostatica.

Probat. hanc veritatem Augustinus cap 17. de prędest. Sanct. dicens *Hæc vnio est excellentissima, tantò que naturæ nostræ subiectio euecta est per ipsam, vt qaò altius apponeretur, non haberet*. Ratio est, quia per hanc vnionem Deus substantialiter communicatur, & homo dicitur Deus, illique debetur adoratio iatriæ; per visionem verò beatificam, quam aliqui volunt esse nobiliorem, accidentaliter tantùm Deus vnitur homini, & per modum obiecti: ergo vnio hypostatica est maius donum. Deinde, includit saltem de lege ordinaria visionem beatificam, quæ debetur de congruo vnioni hypostaticæ, non è contrà: ergo ista est præstantior.

Obijc. Beatitudo est summum bonnm hominis: ergo vnio hypostatica non est maius bonum. Resp. hoc verum esse de beatitudine obiectiua quæ est Deus: non de formali, quæ est accidentalis, vbi hæc est substantialis. Quòd si beatitudo formalis dicatur etiam summum bonum: hoc est, per respectum ad vniones accidentatias, vtpote per gratiam: non verò per respectum ad vnionem substantialem, qualis est hypostatica. Dices. Per vnionem hypostaticam producitur tantùm relatio dependentiæ in natura humana, & per visionem beatificam producitur accidens absolutum, nempe lumen gloriæ, quod nobilius est relatione: ergo, &c Resp. negando consequentiam, non attenditur enim quid producatur, sed quomodò Deus communicetur: at longè perfectius est, communicari substantialiter, quod fit in vnione hypostatica, quàm communicari accidentalite, ,quod fit in visione beatifica.

Obijc Vnio beatifica est eligibilior, quàm vnio hypostatica, ergo est præstantior. Resp. negando consequentiam: si enim est magis eligenda, quoniam non patitur secum dolorem: hoc non est, quia est maius bonum; sed quia vtilius, sicut si tempore famis proponatur gemma & panis, eligetur panis, tamen

men gemma est pretiosior. Dices, Beatitudo non potest communicare brutis & lapidibus, benè vnio hypostatica: ergo nobilior est. Resp. negando consequentiam; operationes enim liberæ non possunt communicari brutis, substantia tamē illis communicatur, quæ secundùm omnes est nobilior, Dices, Vnio non santificat, benè gratia: ergo gratia est dignior, Resp. quòd licèt vnio non sanctificet formaliter, sicut gratia, tamen sanctificat substantialiter Adde quòd vnioni hypostaticæ debentur gratia, beatitudo, sciētia & omnia dona, quæ subiectū adornare possunt.

QVÆSTIO XI.

Quid per Incarnationem producatur?

TOta Trinitas vnit humanitatem cum Verbo: & ideò quæritur, quid per talem actionem vnientem producatur: Alij hanc quæstionem aliter proponunt. Quinā sit terminus, vnus totalis, & alius formalis. Terminus totalis dicitur terminus *qui*, seu terminus vltimus: quia est id, quòd vltimò intenditur per actionem, quodque illam terminat vltimo, terminus formalis seu terminus *quo*, est forma, mediante qua, terminus formalis completur, sic in dealbatione parietis, paries albus est terminus totalis, & albedo producta in pariete, est terminus formalis. Difficultas nostra non est de termino totali, quia constat, ipsum esse Christū: sed est de termino formali, quo fit Christus, & quo coniūguntur Verbū & humanitas. Aliqui dicunt, has naturas vniri seipsis in incarnatione, & sic per actionem Trinitatis solam produci humanitatē. Contra eos erit.

CONCLVSIO.

TErminus formalis, qui producitur in Incarnatione, est vnio, qua Verbum & humanitas vniuntur: actio enim trium personarum vocatur vnitio: vnitio autem producit vnionem: ergo terminus, qui producitur, est vnio. Confirmatur. Incarnatio, vt est actio, est actio noua: ergo debet habere nouum terminum productum: sed hic terminus non est humanitas, quia illa præsupponitur existens, antequam vniatur: non est etiam Verbum, quia non de nouo producitur: ergo superest, vt sit vnio. quæ sit terminus talis actionis;

quæ

quæ quidem vnio est relatio extrinsecùs adueniens, qua natura humana dicitur sufsistere, seu inexistere in Verbo, vnde dici potest inexistentia.

Obijc. hanc rationem valere tantùm in actionibus productiuis termini, non verò in illis quæ sunt tantùm vnitiuæ, vt patet ex anima & corpore, & ex partibus, aquæ quæ inter se vniuntur sine vlla entitate intermedia: ergo actio vnitiua Trinitatis potest vnire Verbum & hominem, absquè eo quòd producat vnionem: vnio enim illa potiùs resurgit, quàm producatur. Resp. has comparationes non valere: quia extrema vnionis illarum rerum naturalium sunt eiusdem ordinis habentque naturalem ordinem ad se inuicem, & sic non requirunt medium, per quod vniuntur: vt in vnione hypostatica, extrema sũt omninò diuersi ordinis, neque ex natura sua habent intrinsecũ ordinem ad se inuicẽ: quare vt vniantur inter se, & ex illis fiat quid vnũ debet produci formalis terminnus, qui erit vnio.

Obijc. Ex Arist. ad relationem non est motus: ergo vnio, quæ est relatio, non producitur. Resp. distinguendo antecedens: Ad intrinsecam: concedo: quia illa resurgit ex positione terminorum, qui habent necessarium & intrinsecum ordinem ad se inuicem: ad extrinsecam, nego, *combustio v.g.* non resurgit ex positione ignis & *ligni*: sed requiritur approximatio, quæ producitur ab agente. Non sufficit ergo, quòd Verbũ & humanitas producantur, sed requiritur vnio, qua vnum existat in alio. Dices Si requiritur vnio producta, qua Verbum fiat homo: incarnatio est accidentalis: quia Verbum & humanitas vnientur relatione, quæ est accidens, & hoc sapit hæresim Nestorij Resp esse accidentalem, ut diximus, & substantialem: accidentalem, ratione unionis, quæ est accidens: & substantialem ratione nexus, nempè Verbi quod unitur, & unit diuinitatem cum humanitate, quòd nolebat Nestorius: dicebat enim Deum & hominem uniri tantùm per gratiam, quòd reijciunt Doctores Catholici, & ideò dicunt unionem hypostaticam esse substantialem.

QVÆSTIO VLTIMA.

Vtrùm detur aliquod medium vnionis hypostaticæ?

HOc est: utrùm requiratur quædam dispositio in humanitate, quæ sit donum, uel gratia præpa-

rans

rans naturam, vt possit vniri: medium autem illud vel potest intelligi esse necessitatis, vel congruitatis: id est, vel necessarium, vel tantùm congruum. Erit necessarium, si sine eo incarnatio nullo modo fieri posset: erit verò congruum, si cum eo congruentius fieret, quàm sine eo. Gabriel putat, gratiam habitualem esse medium necessitatis ad incarnationem, ita vt Verbum non potuerit vniri humanitati, nisi esset informata gratia habituali: alij verò volunt adhibitam esse gratiam: tanquam dispositionem non necessariam, sed congruentem, vt per hanc præpararetur humanitas ad tam excellentem vnionem, vnde ponunt tria instantia saltem naturæ, in quorum primo est humanitas, in secundo est humanitas ornata gratia, in tertio tandem est vnita.

CONCLVSIO.

IN vnione hypostatica nullum datur medium disponens humanitatem ad illam vnionem: sic Scotus in 3 dist. 2. q 2. Ratio est, quia si daretur medium disponens, illud esset gratia: sed gratia non fuit collata humanitati ante vnionem, immò post eam: ergo non datur medium, seu dispositio præuia ad vnionem. Probatur minor, Natura humana subsistit in Verbo eodem instanti naturæ, quo substitisset in se, si habuisset propriam subsistentiam, sed prius substitisset in se, quàm haberet gratiam habitualem: ergo in Verbo prius subsistit, quàm gratiam recipiat: & sic gratia secuta est vnionem. Probatur minor, Principium operandi conuenit naturæ, que potest agere: sed natura debet prius esse subsistens, quàm possit agere; natura enim prius completur in suo esse quàm in operatione: ergo gratia, quæ est habitus & principium operandi, supponit naturam subsistentem.

Probatur secundò. Quando conuenit alicui ex se, & ex propria natura, priùs inest illi, quàm quòd conuenit ei per accidens: sed subsistere conuenit per se naturæ, quia subsistentia immediatè fluit à natura, & gratia conuenit tantùm per accidens, est enim accidens animæ: ergo vnio, per quam natura humana subsistit, est prior gratia: ergo gratia non est humanitati concessa tanquam medium disponens; dispositio enim est prior forma.

Probatur tertiò: Illa dispositio non est necessaria,

nec

nec ex parte Dei, quia est infinitæ virtutis: nec ex parte naturæ, quia per potentiam obedientialem est capax recipiendi talem vnionem sine alia præparatione, neque ex parte vnionis, quia illa vnio est substantialis, quæ coniungit immediatè substantialia: ergo non datur medium disponens.

Obijc. Homo non potest vniri Deo vnione beatifica sine gratia: ergo non poterit vniri Deo hypastaticè sine illa, quia hypostatica est nobilior beatifica. Resp. negando consequentiam, licèt enim beatifica vnio sit ignobilior, quia tamen ordinatur ad operationem, & est propter actum secundum, nempè propter visionem, & amorem, non potest ad talem actum ordinari de lege communi, nisi habeat formam supernaturalem, quæ est gratia: & sic gratia requiritur ad illam: Vnio autem hypostatica non ordinatur ad operationem primariò, sed tantùm ad esse; ideò enim Verbum vnitur homini, vt Deus sit homo, & homo sit Deus: & sic non præsupponitur aliud accidens in natura vnita; sicut quando anima eleuatur ad esse supernaturale gratiæ, non requiritur aliquod acidens supernaturale quòd priùs eleuet naturam, quia esset processus in infinitum.

CAPVT IV.

De vnione hyqostatica ex parte persona assumentis.

EA, quæ diximus in capite præcedenti, explicant illa, quæ concernunt vnionem hypostaticam in ipsa consideratam: videamus in præsenti, quæ spectant ad illam ex parte personæ assumentis, explicaturi posteà eandem ex parte naturæ assumptæ.

QVÆSTIO I.

An Verbum D. terminet naturam humanam mediante aliquo absoluto; vel relatiuo.

NEmo est, qui dixerit, tres personas diuinas esse incarnatas, licèt enim omnes sint in Christo specialiori quodam modo quàm in alijs entibus vniuersi, tùm propter singularem operationem, quam omnes exercent in eo, tùm propter earundem personarum circumincessionem, ratione cuius Pater & Spiritus

ritus sanctus dicuntur esse in Christo: non propterea tamen omnes personæ dicuntur incarnatæ; quia omnes formaliter non terminant naturam humanam, & sic solum Verbum incarnatum est: sed quærimus, quodnam sit illud, quo Verbum terminauit dependentiam nostræ naturæ, cùm enim Verbum sit assumens *quod*: meritò dubitatur de assumente *quo*: seu de ratione formali, qua Verbum terminat humanitatem.

CONCLVSIO.

Verbum terminat dependentiam naturæ nostræ, mediante aliquo relatiuo, scilicet proprietate constituitiua Verbi. Ratio est, quòd si terminasset humanitatem, mediante essentia, omnes personæ diuinæ terminarent naturam humanam, quia in omnibus est essentia diuina, antequam ipsa unio hypostatica ponatur in esse actuali: sed falsum est, omnes personas incarnatas fuisse: ergo Verbum terminauit non mediante absoluto, sed relatiuo. Hoc confirmat Concilium Toletanum 6. *Solus filius assumpsit humanitatem in eo, quod est proprium filij, non quod est commune Trinitati.* Deinde per unionem hypostaticam natura humana fuit personata, & reddita subsistens, & incommunicabilis: sed non potuit personari, nec subsistere incommunicabiliter, nisi per proprietatem personalem Verbi, quæ est subsistentia incommunicabilis.

Obijc. Verbum D. terminauit humanitatem, mediante natura D. ergo ratio terminandi fuit quid absolutum. Probatur antecedens ex Diuo Damasceno 3. de fide cap. 6. Athanasio, & Cyrillo contra Nestorium dicentibus essentiam D. posse dici incarnatam. Resp. negando antecedens: ad probationem dico, naturam diuinam posse dici incarnatam, remotè & mediatè, concedo, in quantum scilicet natura diuina est cum Verbo & in Verbo, quòd incarnatum est proximè & formaliter, quasi ipsa natura D. formaliter terminet humanam, nego.

Obijc. Si humanitas nostra est personata personalitate Verbi, homo sic terminatus à persona Verbi, non est vniuocè homo cùm alijs hominibus, quia alij homines haberent personalitatem creatam, & hic haberet increatam. Resp. quòd vniuocatio non desumitur à personalitate, aliàs Petrus & Paulus non essent vniuocè homines, nam personalitates eorum sunt. Primò,
diuer-

diuersæ, sed vniuocatio desumitur à natura ipsa, quæ sit cùm eadem in Christo ac in alijs hominibus, proinde nomen hominis est vniuocum respectu Christi & aliorum.

Obijc. Si ratio terminandi humanitatem sit proprietas personalis Verbi, seu filiatio, humanitas debet denominari filia Patris, quod est falsum. Resp. negando hanc sequelam; quia personalitas non est forma accidentalis, & sic non denominat humanitatem: sed est substantia per se subsistens, quæ denominat concretum, quod ex illa & humanitate resultat, nempè Christum ipsum: Christus ergo potest denominari quidem Filius Dei, sicut & homo potest dici Filius Dei naturalis; humanitas verò in abstracto non potest dici filia Dei.

QVÆSTIO II.

Vtrùm plures personæ possint assumere eandem numero naturam.

NOn loquimur de personis diuisim consideratis; non dubitatur enim quin Pater & Spiritus S. possint assumere eandem numero naturam quam assumpsit Verbum; sed loquimur de illis coniunctim sumptis, vtrùm illa natura quæ est terminata à Verbo, vlteriùs possit terminari à Patre & Spiritu S. D. Thomas concedit hoc posse fieri, negat verò nostra.

CONCLVSIO.

TRes personę non possunt simul & coniunctim assumere eandem numero naturam. Sic Doctor in 3 dist. 1. q. 2. sic & Anselmus cap. 4. de Incarnat. vbi ait, *Impossibile est, Deum incarnatum secundùm vnam quamlibet personam, incarnari adhuc secundùm aliam* (intellige de eadem numero natura) Et lib. 2. *Cur Deus homo*: cap. 9. *Plures personæ*, inquit, *nequeunt vnum & eundem hominem assumere in vnitate personæ, quare in vna tantùm persona hoc fieri necesse est*.

Probatur ratione. Si Deus vel tres personæ D. possent assumere eandem numero naturam, ita quòd eadem natura esset in illis pluribus personis, illa natura esset infinita, quod repugnat; quia ideò natura diuina concluditur esse infinita, quia eadem numero ma-

nens potest esse in tribus personis sine sui diuisione/!: ergo à pari, si natura humana esset in pluribus personis eadem numero, esset infinita. Deinde qua ratione eadem numero natura posset terminari à tribus personis, posset & ab infinitis; quia non est potiùs limitata ad tria supposita, quàm ad centum & ad mille, si tot essent in diuinis: ergo quantum est ex se, si posset esse in tribus, posset esse in infinitis, si per impossibile tot essent: ergo si eadem numero natura posset assumi à pluribus personis, esset infinita.

Confirmatur; Nulla natura creata potest sine contradictione personari à duplici persona: ergo nec assumi. Probatur antecedens, ex definitione personæ; persona enim reddit naturam incommunicabilem: quando ergo vna natura est, assumpta est ab vna persona, pro tunc est adæquatè incommunicabilis, si est autem incommunicabilis, non potest ampliùs communicari alteri personæ, aliàs esset communicabilis & incommunicabilis, quod repugnat; incommunicabilis esset, quia iam est personata, & persona reddit naturam incommunicabilem; esset verò communicabilis, si vlteriùs alteri personæ communicari posset.

Obijc. Natura humana est communicabilis personæ diuinæ, quia est sub potentia eius obedientiali, sed est æqualiter in potentia obedientiali ad tres personas: ergo sicut benè personatur ab vna, ita ab alijs personari potest. Resp. concedendo mai. distinguo min. est in potentia obedientiali ad tres personas seorsim & diuisim consideratas, concedo: coniunctim, nego; id est, si ponatur natura humana antequam assumatur ab vlla persona, potest terminari indifferenter à quacunque trium personarum; supposito verò quòd sit ab vna terminata, non potest ampliùs terminari ab alia, quia redditur incommunicabilis per primam. Dices, Vnum accidens potest esse in pluribus subiectis diuinitùs: ergo & vna natura in pluribus personis. Nego consequentiam, quia accidens per primum subiectum in quo est, non redditur incommunicabile vt *quo*: natura verò humana incommunicabilis redditur ab vna persona. Eadem responsio currit ad eos, qui dicunt: vnum corpus posse esse in pluribus locis. ex hoc enim non debet concludi, quòd eadem natura possit esse in pluribus personis: quia per vnum locum non completur adæquatè locabilitas locati: & sic potest adhuc corpus esse in alio loco; quia dependentia à primo loco est

co est

co eſt inadæquata, dependentia vero naturæ eſt adæquata reſpectu primæ perſonæ.

Obijc. Natura diuina poteſt terminari à pluribus perſonis, & à tribus de facto terminatur: ergo natura humana per potentiam diuinam à pluribus aſsumi poteſt. Reſp. negari conſequentiam: illa enim eſt infinita, iſta finita. Inſtabis. Si repugnet, quòd natura poſſit terminari à pluribus perſonis, hoc æquè repugnabit tum in natura infinita, ac finita. Reſp. negando conſequentiam: quia licèt, vt aliàs diximus, repugnet, quòd natura diuina immediatè communicetur pluribus perſonis, tamen non repugnat, quòd poſtquam terminata eſt immediatè à prima, poſſit vlterius terminari mediatè à ſecunda, & mediatius à tertia; & hoc propter fœcunditatem Patris, qui poteſt communicare ſuam naturam Filio, ſicut Pater & Filius Sipiritui S. hoc autem non poteſt reperiri in humanis: in creatura enim non reperitur principium productiuum, quòd ſit capax communicandi eandem naturam numero, & ſic nil mirum eſt, ſi natura diuina poſſit pluribus perſonis communicari, non verò humana.

QVÆSTIO III.

An vna perſona poſſit aſſumere plures naturas.

Licèt vnicus effectus non poſſit produci à pluribus cauſis totalibus, adæquatis, & non ſubordinatis: tamen vna cauſa poteſt producere plures effectus totales: licèt ergo plures perſonæ, vt diximus, non poſſint terminare eandem naturam numero, quia tunc eadem natura penderet in perſonari à pluribus cauſis ſeu perſonis: tamen quia plures naturas non repugnat per ſe pendere ab eadem cauſa perſonante, ſeu ab eadem perſona, ideò hanc ſecundam quæſtionem ſubiungimus primæ.

CONCLVSIO.

Vna perſona poteſt ſimul aſsumere plures naturas, ſiue ſint eiuſdem ſpeciei, vt plures naturas humanas: ſiue ſint diuerſæ, vt naturam Angelicam & humanam.

Probatur concluſio; Primò, quia potentia aſsumentis eſt infinita: ergo non exhauritur per aſsumptionem

vnius naturæ, & sic vna assumpta, aliam & aliam assumere potest. Secundò, quia de facto vna persona terminat duas naturas, diuinam & humanam: ergo potest assumere plures alias, siue sint eiusdem, siue sint diuersæ speciei. Tertiò, quia assumptio plurium naturarum non repugnat; nec ex parte Dei, quia diuersæ illæ dependentiæ ponunt tantùm in Deo plures relationes rationis, quæ Deo non repugnant; nec ex parte naturarum, quia licèt vna natura non possit terminari per plures personas, tamen vna persona plures naturas potest terminare, sicut vt diximus, licèt vnus effectus non possit esse à pluribus causis totalibus, tamen plures effectus possunt esse ab eadem causa totali.

Obijcies. Vis generandi in Patre D. est infinita, non potest tamen alium & alium Filium generare; ergo licèt potentia assumendi sit infinita in persona diuina, non poterit tamen aliam atque aliam naturam assumere. Resp. negando paritatem, quia generatio Patris habet terminum infinitum, & adæquatum potentiæ generandi: potentia verò assumendi *ad extra*, habet terminum finitum in natura: & sic quælibet persona diuina post assumptionem cuiuslibet naturæ, potest adhuc aliam & aliam assumere. Si quis dicat, Potentia terminandi cuiuslibet personæ diuinæ est expleta, quando terminat naturam diuinam, quæ infinita est: ergo non poterit vllam aliam naturam terminare. Resp. distinguendo antecedens. Potentia terminandi expleta est: *ad intra*, concedo: *ad extra*, nego: & sic Verbum D. potuit assumere naturam humanam: & reuera illam assumpsit, & aliam quamlibet assumere potest.

Obijc. Si persona D. posset assumere plures naturas distinctas specie, v.g. naturam ignis & aquæ, & naturam humanam & columbinam: ex primo sequeretur, duo contraria esse simul: & ex secundo, quòd duo contradictoria verificari possent de vno & eodem: vnum enim suppositum esset simul rationale & irrationale: Resp. ex prima suppositione sequeretur quidem, duo contraria esse simul: simultate suppositi, concedo: simultate subiecti, nego: posset enim Verbum D. assumere aquam Viriæ & ignem Cadomi: & sic duo contraria semper remanerent separata in subiecto, licèt essent coniuncta in supposito. Ad secundum dico, contradictionem ex eo nullam sequi: attendi enim debet contradictio in vno & eodem pe-

nes vnum & idem: vnde in exemplo allato sequeretur quidem idem suppositum esse rationale, & irrationale, sed respectu diuersorum: rationale scilicet ratione naturæ humanæ; & irrationale, respectu naturæ columbinæ, & hoc non est absurdum, quia in incarnatione vt facta est, habemus quòd idem suppositum sit simul diuinum & humanum, mortale & immortale, respectu diuersarum naturarum.

QVÆSTIO IV.

Quid sequeretur, si plures naturas assumeret eadem persona.

DAto, vt supposuit conclusio præcedens, quod Verbum D. assumpsisset plures naturas eiusdem speciei, vt plures homines, posset vlterius inquiri, vtrùm illa persona esset plures homines, vel vnus homo: posito etiam, quòd assumpsisset naturas diuersas specie, v. g. hominem & Angelum, posset quæri vtrùm esset communicatio idiomatum inter naturam humanam & Angelicam: idest vtrùm ea, quæ dicerentur de Angelo, dicerentur de homine, & vice versa.

CONCLVSIO.

SI Verbum vel alia persona assumpsisset plures humanitates, non diceretur plures homines, sed vnus homo, & si assumpsisset hominem & Angelum, esset communicatio idiomatum inter naturas illas assumptas.

Probatur prima pars ex communi vsu loquendi: Concreta non multiplicantur, nisi formæ & supposita multiplicentur, ita vt licèt multiplicentur formæ & non supposita, tunc concreta non debent multiplicari: v.g licèt homo calleat duas artes, puta artem pingendi & ædificandi, non diceretur propter hoc, duo artifices: licèt etiam pater duas paternitates habeat, cùm habet duos filios, non dicetur duo Patres, sed vnus Pater & vnus artifex: sed in nostra suppositione, si vna persona haberet duas humanitates, supposita non multiplicarentur, sed tantùm formæ: ergo non deberent multiplicari concreta, nec proinde dici duo homines. Deinde humanitas assumpta se habet quasi vestis respectu personæ, sed qui duabus vestibus induitur,

non dicitur duo vestiti, sed vnus vestitus: ergo Verbum habens duas humanitates, diceretur vnus homo. Tandem, concretum significat tam suppositum quàm naturam: ergo ab vtroque suam denominationem accipit: ergo non debet multiplicari concretum, nisi suppositum multiplicetur sicut forma.

Probatur secunda pars, quòd esset communicatio idomatum inter Angelicam naturam & humanam: ratione cuius homo diceretur Angelus, & Angelus homo, & natura Angelica diceretur humanisata, & humana Angelisata: licèt enim tales naturæ non essent inter se vnitæ, sed Verbo, non minùs tamen istæ prædicationes essent veræ: licèt enim albedo & dulcedo non sint inter se vnitæ, sed in lacte: dicitur tamen, album est dulce. Ratio conclusionis est, quia vtraque natura esset sibi inuicem hypostaticè vnita, idest in eadem persona: sicut ergo dicitur reuera in mysterio incarnationis, homo est Deus, & Deus est homo, ratione personæ, quæ terminat illas duas naturas, sic in hypothesi diceretur, homo est Angelus, & Angelus homo, ratione personæ in qua in vnirentur.

Obijc. in primam partem: Si pluralitas concretorum non infertur ex pluralitate formarum, sed ex pluralitate suppositorum: sequitur, quòd verum erit dicere: in Deo sunt tres Dij: quia sunt tria supposita. Resp. quod mens nostra non sit dicere, concreta multiplicari ad multiplicationem suppositorum, quia tunc valida esset obiectio: non dicimus etiam, quod ad multiplicationem concretorum sufficiat multiplicatio formarum, aliàs rueret conclusio, & Verbum assumendo duas humanitates, esset duo homines: sed dicimus, quod debeant multiplicari, tum formæ, tum supposita, vt concreta multiplicentur: quia ergo formæ non multiplicantur in personis diuinis, ideò non sunt plures Dij: & quia in nostra suppositione non multiplicantur supposita, ideò verbum non deberet dici duo homines.

QVÆSTIO VLTIMA.

An suppositum creatum possit assumere alienam naturam.

HÆc quæstio potest intelligi dupliciter: vel effectiuè, vel terminatiuè: si primo modo intelligatur, hic erit sensus quæstionis. An suppositum crea-

creatum possit facere coniunctionem sui ipsius, aut alterius suppositi creati cum altera natura creata: si secundo modo, quæstio sic intelligitur, An suppositum creatum possit à Deo assumi ad hoc, vt terminet aliquam naturam creatam. Quid sentiendum sit de vtroque, assignabit.

CONCLVSIO.

SVppositum creatum non potest efficienter assumere alienam naturam, benè formaliter, & terminatiuè. Primum probatur: Ad hoc vt suppositum creatum posset terminare efficienter alienam naturam, requireretur, vt posset spoliare illam naturam propria subsistentia, si eam haberet: vel posset impedire, quominus resultaret propria subsistentia à propria natura: & postquam alterutrum effecisset, talem naturam terminaret: sed suppositum creatum non potest spoliare naturam propria subsistentia: nec impedire resultantiam eius; de lege enim authoris naturæ est, vt quælibet natura propriam habeat subsistentiam: ergo suppositum creatum non potest efficienter assumere alienam naturam.

Probatur secunda pars, ex hoc quòd nulla sit repugnantia, nec ex parte naturæ, quæ est terminabilis, vel à proprio vel ab alieno supposito, aliàs natura humana non terminata fuisset à Verbo D. nec ex parte personæ, tria enim tantùm ad hoc requiruntur, primum, vt persona vim habeat terminandi; secundum, vt natura possit separari à propria subsistentia; tertium, vt separata à propria subsistentia, possit coniungi cum aliena persona; sed hæc omnia fieri possunt; est enim maior proportio personæ creatæ ad naturam creatam, quàm personæ increatæ ad naturam creatam: ergo persona creata terminare poterit naturam creatam, vbi aduenit absoluta Dei potentia.

Obijc. Si persona creata præter suam naturam propriam possit terminare alienã: poterit & infinitas: ergo quandoquidem terminare est perfectio, persona creata erit capax infinitæ perfectionis. Resp. terminare nõ esse perfectionem, aliàs Verbum D, haberet aliquam perfectionem, quam Pater aut Spiritus S. non haberent. Deinde, infinitæ naturæ non sunt dabiles; & sic non repugnat quin adueniente potentia diuina, persona creata possit terminare omnes naturas dabiles.

CAPVT QVINTVM.

De Vnione ex parte naturæ assumptæ.

VIdimus in præcedenti Capite ea, de quibus oriri potest difficultas de Vnione, ex parte personę assumentis considerata: remanet ergo tantùm vt explicemus ea, quæ dici solent de illa considerata ex parte naturæ assumptæ & terminatæ. Difficultates istæ præcipuæ sunt de naturis, quas non quidem assumpsit Verbum D. sed assumere potuit: ita quòd possit dubium moueri, an, sicut assumpsit naturam humanam, quamlibet ab humana assumere potuerit.

QVÆSTIO PRIMA.

An Verbum D. sibi vnire potuerit naturam Angelicam.

VAria sunt naturarum creatarum genera. Aliæ sunt spirituales, vt Angelicæ: aliæ corporales: & hæ sunt vel rationales, vt natura humana vel irrationales, vt natura brutorum: aliæ sunt substantiales, vt natura lapidis: aliæ accidentales, vt natura albedinis & coloris. Exordimur à natura Angelica, ad alias transituri posteà.

CONCLVSIO.

VErbum D. potuit sibi vnire naturam Angelicam. Est totius Scholæ contra Albertum: & hoc deducitur manifestè ex S. Script. ad Hebr. 2. *Nusquam Angelos, sed semen Abrahæ apprehendit*. Quibus verbis euidenter significat Apostolus, Deum sic adamasse naturam humanam, vt cùm potuisset naturam Angelicam ad consortium suæ diuinitatis assumere, speciali tamen gratia humanam Angelicæ prætulurit: si enim Angelica non esset assumptibilis, nullum esset priuilegium naturæ humanæ. Ratio est, quòd in Angelo distinguitur personalitas à natura sicut in nobis: & sic potuit Deus destruere personam propriam Angeli, & loco eius apponere diuinam: vel potuit etiam Angelum propria persona destitutum creare, ac simul assumere, præueniendo ipsius personalitatem, & suam substituendo loco eius.

Obijc.

Obijc. Naturam Angeli non distingui à persona ergo persona non potest separari à natura: ergo natura Angeli ab alia persona terminari non potest, Probatur antecedens ex Arist. 1. Metaph. 6. In his quæ sunt per se, idem est quod quid est, & id cuius est. Resp. negando antecedens; ad Aristotelem dico, quòd Philosophus per ea, quæ sunt per se, intelligat substantias, de quibus dicit, quòd definitum & definitio idem sunt; quod non verum est in accidentibus, quæ cùm non sint entia per se, quod quid est distinguitur ab eo cuius est; idest, & definitum & definitio distinguuntur, quia accidentia definiuntur per subiectum, à quo distinguuntur realiter.

Obijc. Si Verbum D. assumeret naturam Angeli, destrueret personam ipsius; sed persona Angeli non potest destrui, quia Angelus incorruptibilis est in natura & in persona: ergo nec natura eius assumi potest à Verbo. Resp. quòd possit negari maior, quia potuit Deus creare naturam Angeli, & impedire ne propria persona resultaret à natura eius, & sic non destrueret personam Angeli; quia tamen Angelum iam creatum & personatum potest assumere, destruendo illius personam, ideò concessa maiore, distinguo minorem; Angelus est incorruptibilis, ab agente creato, concedo, quia caret materia prima, quæ est principium corruptionis, ideò Angelus est incorruptibilis naturaliter, concedo: est incorruptibilis ab agente increato, nempe à Deo, nego; sicut enim Deus Angelos creauit, sic & eosdem potest destruere & annihilare, siue in toto, siue in parte; id est, siue naturam ipsorum, siue personam.

QVÆSTIO II.

An Verbum D. assumere potuerit naturam bruti & lapidis?

HAs duas quæstiones simul coniungimus, quia si Verbum potest vnum, potest & aliud assumere; non est enim maior ratio, cur possit assumere naturam irrationalem, quàm substantialem simpliciter, vt sunt lapis, arbor, flos, &c.

CONCLVSIO.

VTramque naturam assumere potuit Verbum D. Probatur primò de natura lapidis; quia in

lapide distinguitur natura à supposito, quod reddit naturam lapidis incommunicabilem: Deus ergo potest impedire, vel destruere suppositum lapidis, & loco illius apponere suppositum Verbi; & pro tunc Verbum terminaret naturam lapidis. Idem dicendum est de natura bruti; non per modum personationis, sed per modum suppositationis; Verbum enim D. faceret in lapide vel in bruto, quod faceret incommunicabilitas lapidis, vel bruti si adesset; sed non personarent, immò tantùm suppositarent: ergo Verbum D. assumendo illas naturas, terminaret eas per modum suppositationis, non personationis; quia personatio fit tantùm respectu naturalem intellectualium, est enim persona, *naturæ intellectualis incommunicabilis existentia*, *& suppositum est naturæ substantialis incommunicabilis existentia*.

Secunda pars probatur eadem ratione, & confirmatur à Tertull. lib. de carne Christi cap 4. vbi alloquens Martionem, qui sustinebat indignum esse Verbo D, assumere verum corpus humanum, & propter hoc assumpsisse tantùm phantasticum; sic ait Marcioni, *Si reueade lupa, aut sue, aut vacca prodire voluisset, & feræ, aut pecoris indutus corpore regnum cælorum prædicaret, tua, opinor, censura illi præscriberet*. Ergo feræ, aut pecoris naturam induere potuit. Deinde, in triduo mortis Verbum erat vnitum cadaueri, quod erat natura non rationalis, & ignobilior natura bruti; viuentia enim non viuentibus sunt præstantiora, ergo potuit etiam naturam bruti assumere.

Obijc. Nihil potest assu mi hypostaticè à persona D. quin sanctificetur eo ipso, quo assumitur; sed natura irrationalis non est capax sanctitatis, nec gratiæ: ergo non potest assumi à Verbo. Probatur sequela maioris. Vnio hypostatica est vnio sanctificans: ergo quod vnitur Verbo sanctificatur. Resp. Nihil potest assumi à Verbo nisi sanctificetur, in ordine ad cultum. & reuerentiam concedo: sicut vasa sacra dicuntur sancta, non sanctitate aliqua inhærente in illis, sed quia sacris vsibus destinantur; sicut etiam Crux Christi dicitur sancta, quia Christus illam tetigit: à fortiori si brutum aliquod vnitum fuisset hypostaticè Verbo D. fuisset sanctum suppositabiliter, & in ordine ad cultum; coli enim debuisset cultu latriæ: in ordine ad beatitudinem, nego: & sic brutum non potuisset recipere gratiã formaliter sanctificantẽ, quia beatificari nõ potest.

Obijc.

Obijc. Secundum Arist. esse est propter operari: id est, res est talis naturæ, vt operetur conformiter principijs huius naturæ; sed creatura irrationalis non potest elicere operationes diuinas, v.g. visionem & amorem Dei, ergo non potest esse Deus per vnionem hypostaticam. Resp. Aristotelem sic intelligendum esse: est propter operari; id est, res non potest operari operari nisi sit anteà: non minus ergo natura potest assumi à Deo, estò non possit elicere operationes diuinas. Adde, quòd si brutum esset assumptum à Verbo, posset elicere aliquas actiones supernaturales saltem instrumentaliter moraliter vt patre miracula per solum, suum contactum, sicut Christus solo tactu carnis suæ egrotos sanauit.

Obijc. Plus est vniri Deo hypostaticè, quàm beatificè; sed brutum non potest vniri Deo beatificè; ergo nec hypostaticè. Resp. has comparationes maioris ad minus & è contra, non valere, nisi quando fiunt in rebus eiusdem generis & ordinis; non verò quando attenduntur in rebus ordinis diuersi. Sic v g. non valet hæc consequentia: intelligere plus est quàm volare, sed homo non potest volare: ergo nec intelligere. In præsenti autem vnio hypostatica & beatifica non sunt eiusdem ordinis: quia contemplari Deum est actio vitalis, & spiritualis, & sic non potest produci nisi ab agente vitali; assumi autem hypostaticè & passiuè Deo coniungi, non est quid vitale: ergo in re inanimata haberi etiam potest.

Obijc. Si hoc esset, Deus posset dici equus, leo, &c. quod audiri non potest. Resp. hanc consequentiam esse veram: sicut enim Verbum dicitur homo, quia assumpsit hominem, sic diceretur brutum, si brutum assumpsisset: non tamen deberent offendi piæ aures, si scirent talem denominationem non conuenire Deo ratione sui, sed ratione naturæ, cui vniretur; sicut nunc offenduntur, audiendo Deum flagellari, conspui, crucifigi inter latrones, authorem vitæ mori, mortuumque iacere in sepulchro.

QVÆSTIO III.

Vtrùm Verbum assumere potuerit naturam accidentis?

ACcidens priùs est genericum; vt color; deinde specificum, vt albedo; posteà numericum, vt

hæc albedo; & tandem redditur incommunicabile per rationem aliquam specialem, quæ non debet dici ratio personæ, quia persona conuenit tantùm naturæ intellectuali; nec dici potest ratio suppositi, quia suppositum tantùm proprium est naturæ substantialis; sed vocatur defectu nominis proprij: quasi suppositatio; Quando ergo in conclusione dicemus, Verbum D. assumere potuisse naturam accidentis, non est quòd dicturi simus ipsum suppleuisse rationem personæ aut suppositi, nec rationem singularitatis sed ipsum terminare potuisse communicabilitatem accidentis, reddendo ipsum incommunicabile.

CONCLVSIO.

Verbum D. potuit terminare naturam accidentis, sic Scotus. Hæc conclusio debet intelligi non tantùm mediatè, quasi assumeret naturam substantialem, in qua est accidens; sed etiam immediatè, terminando scilicet formaliter naturã accidentis, quod non faceret per modum personationis aut suppositationis, sed per modum sustentificationis. Primùm probatur, quòd assumere potuerit naturam accidentis mediatè; assumpsit enim reuera; quoniam Verbum D. assumendo naturam humanam, assumpsit accidentia, quæ ad eius conseruationem requiruntur, vt colorem quantitatem, &c. vnde Theologi dicunt communiter, Christum assumpsisse omnes defectus naturæ humanæ, exceptis peccato, & ignorantia.

Probatur secundùm, quod possit immediatè terminare naturam accidentis; natura enim substantialis est à Verbo assumptibilis, quia potest illius dependentiam terminare: sed Verbum potest terminare dependentiam accidentis, quia non requiritur maior virtus ad vnum quàm ad aliud: ergo, &c. Quod vt pateat, sciendum est, nuturam accidentis singularis dicere duplicem habitudinem; vnam ad subiectum quod informat, & non dicimus quòd Verbum possit terminare illam habitudinem; aliàs Verbum esset subiectum accidentis, & ab illo informaretur, quod repugnat: aliam ad quasi suppositum quod reddit naturam singularem accidentis incommunicabilem; & hanc habitudinem Verbum terminare potest, & sic terminare accidens siue sit in subiecto, siue sit extra subiectum.

Obijc,

Obijc. Si Verbum D. posset asumere naturam accidentis, v.g. albedinem, Verbum D. posse dici album: sed si diceretur album, esset informatum albedine; quod dici nequit: Verbum enim est actus purus, quo d
informari non potest. Resp. maiorem esse veram, si
asumeret enim albedinem, diceretur album, sicut dicitur homo, quia asumpsit humanitatem: minorem ergo distinguo, si diceretur album, esset informatum albedine, si diceretur album per informationem, concedo; si per terminationem, nego.

QVÆSTIO IV.

An Verbum D. assumpserit personam humanam?

HÆc quæstio potest tripliciter intelligi. Primò formaliter, secundò materialiter, tertiò in sensu diuiso. Sensus primi est, an asumpserit formaliter ipsam personam hominis, & concomitanter tantùm naturam: sicut dicimus quòd formaliter Verbum asumpserit naturam, & concomitanter accidentia; & hoc non potest esse verum, quia persona est inasumptibilis: est enim vltimus terminus naturę, quæ includit incommunicabilitatem; ergo & inasumptibilitatem. Sensus secundi est, an Verbum D. asumsperit naturam, quæ esset actu personata, vt volebat Nestorius. Sensus tertij est, an asumpserit naturam, quæ anteà fuerit personata, cuius tamen personalitas destructa fuerit vt asumeret naturam. De duplici vltimo sensu intelligitur quæstio nostra.

CONCLVSIO.

VErbum D. non asumpsit personam materialiter, id est naturam personatam, nequidem in sensu diuiso, idest quæ anteà personata fuerit & cuius posteà destructa sit personalitas. Ratio primi est, quia fuissent duæ personæ in Christo, quod est hæreticum & damnatum in Concilio Ephesino contra Nestorium. Deinde, Christus non esset quid vnum, sed duo: ratio enim cur eum dicimus vnum, est, quia duæ naturæ subsistunt in vna & eadem persona: ergo si esset duplex persona, Christus non esset vnum. Tandem, si non esset vna tantùm persona quæ vniret duas naturas, illa vnio naturarum non esset substantialis,

neque

neque per se; quia non fieret neque in natura, neque in persona; & sic esset tantùm per affectum, aut per gratiam, quod est Nestorianum. Ratio secundi est hæc, si Verbum assumpsisset naturam personatam in sensu diuiso, idest, quæ anteà fuisset personata, & cuius personalitas fuisset destructa, vt loco personæ creatæ apponeretur increata, frustra natura humana creata fuisset cum propria persona, quam statim esset amissura, Deinde, sequeretur, hominem, qui nunc est Christus, aliquando non fuisse Christum. Denique sequeretur quòd B. Virgo non esset mater Dei; nam generatio eius terminata fuisset ad purum hominē tum in natura, tum in persona: quæ omnia sunt aliena ab orthodoxa fide.

Obijc. Concilia Ephesinum, & Toletanum cum Ambr. & Damasc. dicunt, Verbum assumpsisse hominem; sed qui dicit hominem, dicit quid personatum: ergo natura personata assumpta est. Resp. Concilia & Patres intelligi debere de homine in abstracto, non in concreto; id est, Verbum assumpsit humanitatem, vel vt dicit Damascenus, assumpsit Verbum hominem in atomo, idest indiuiduum & singularem, non personarum. Si Damascenus lib. 3. de Fide cap. 9. dicat, assumpsit quod in nostra natura plantauit; distinguo, quantùm ad essentialialia, concedo: quantùm ad personam, nego. Si dicat Ioannes cap. 7. Christum sanauisse totum hominem: non potuit autem sanare, aiunt Damasc. & Nazianz. nisi quod asumptum est; explicandus est ille textus; curauit totum hominem, quoad naturam, & quoad materiam & formam, immò & quoad omnes facultates & potentias; non verò quoad personam.

QVÆSTIO V.

Vtrùm Verbum assumpserit verum corpus.

LVcanus, Cerdon, Marcion, & Manichæi putarunt, Verbum non asumpsisse verum corpus; sed phantasticum, vti sunt ea, quibus Angeli aliquando apparent. Valentinus, Apollinaris, & Gnostici voluerunt, ipsum asumpsisse verum corpus, sed non humanum: immò cœleste, quod per vterum Virginis velut per canalem transijt.

CON-

CONCLVSIO.

VErbum aſsumpſit verum corpus humanum. *Sic* Paulus ad Rom. 1. *Qui factus eſt ex ſemine Dauid ſecundùm carnem*: Luc. vltimo, *Palpate, & videte, ſpiritus carnem & oſſa non habet*: Ad Hebr. 4. *Debuit per omnia fratribus aſſimilari*. Hoc definitum in Concil. Calced. Conſtantinop. & Lateran. & in Symbolo Athanaſij, qui habet, *Chriſtus perfectus Deus perfectus homo, ex anima rationali, & humana carne ſubſiſtens*. Subſcribunt Patres huic veritati. Ratio eſt, quòd ſi non eſset verus homo, inanis eſset fides noſtra: non poſset enim eſse paſsus, mortuus, & ſepultus, nec reſurrexiſſe, quæ tamen omnia credimus. Deinde, debuit Chriſtus ſatisfacere in ea carne, quæ peccauit, ſed illa fuit humana: ergo & caro Chriſti. Tandem, vt rectè argumentatur Auguſt. lib. 83. qq. quæſt. 22. *Si phantaſticum fuit corpus Chriſti, fefellit Chriſtus; ſi fefellit, veritas non eſt*; quod eſt abſurdum dicere.

Obijc. Paulum Philipp. 2. dicentem, quòd *Chriſtus in ſimilitudinem hominum factus eſt*; ergo non fuit verus homo. Reſ. primò cum Ambr. & Chryſoſt. dici hominem per ſimilitudinem, quia non erat peccator, & talis apparebat: ita quod ſenſus ſit, in ſimilitudinem hominum peccatorum factus eſt. Reſp. ſecundò, dici hominem per ſimilitudinem, quia apparebat homo tantùm, vt cęteri homines, tamen erat prætereà Deus. Reſp. tertiò, Paulum loqui de vera ſimilitudine, quę non excludit identitatem, ſicut Geneſis cap. 5. dicitur Adam genuiſse filium ad imaginem & ſimilitudinem ſuam.

Obijc. cum Fauſtò hęretico ex 2. ad Corinth. c. 5. *Et cognouimus Chriſtum ſecundùm carnem: iam non nouimus*, vbi ille hæreticus ait, Paulum mutasse ſuam ſententiam, cùm priùs exiſtimauerit Chriſtum habere carnem, & poſteà reſilierit, agnoſcendo ipſum non habuiſse, vnde dicit verba allata. Reſp. blaſphemiam eſse, dicere Apoſtolos fuiſse in errorem quem retractare debuerint. Senſus ergo eſt; quoſt Apoſtoli voluerint allicere fideles ad vitam ſpiritualem, quæ habetur per cognitionem fidei, & non per viſionem corpoream, vnde dicunt, *ſi cognouimus carnaliter, quę ſunt de Chriſto, iam non nouimus*: ideſt cognitio noſtra eſt inutilis: debemus ergo credere, & non inniti ſenſibus.

Obijc.

Obijc. Caro non est particeps redemptionis: ergo non debuit carnem seu corpus assumere. Probatur antecedens ex 1. Chorinth. 2, *Caro & sanguis regnum Dei non possidebunt*. R. carnem esse redemptionis participem, quia corpus glorificabitur in cœlo: ergo corpus debuit assumere: Ad Apostolum respondeo: caro & sanguis, &c. idest qui agunt secundùm dictamen corporis, & suggestionem carnis aut sanguinis: Deum non vidébunt.

Obijc. pro secunda hæresi id quòd habetur apud Paulum 1. Corinth. 15. *Primus homo de terra terrenus, secundus verò de cœlo cælestis*: ergo sicut ex prima parte huius contextus colligitur, quod corpus Adæ sit factum ex terra, sic etiam ex secunda benè infertur, quòd corpus Christi, qui est secundus Adam: sit extractum è cœlo. Resp. Paulum non dicere corpus secundi hominis esse de cœlo, sed ait secundùm hominem esse de cœlo cœlestem, quia habuit è cœlo naturam diuinam, & subsistentiam cœlestem, & de terra habuit tantùm naturam humanam, quæ non erat obnoxia terrenis affectibus, sicut natura Adami & nostra fuit: & præter hoc Paulus vocat secundùm hominem de cœlo cœlestem, & primum de terra terrenum, quia & natura, & persona, & affectiones erant terrestres.

QVÆSTIO VI.

An Verbum assumpserit animam.

APollinaris Laodicensis senex doctissimus, quem D. Cyrillus Epistola quinta vocat magnum fidei agonistam, & qui Psalterium Dauidicum græcè versibus hexametris conscripsit, temporibus Damasi Pontificis maximi, in hæresim lapsus est, ita ut diceret, Verbum non assumpsisse animam rationalem, sed tantùm corpus humanum, in quo vices animæ gerebat: posteà verò conuictus argumentis, agnouit suscepisse animam humanam sine mente & intellectu, ita quòd Verbum fuerit loco mentis.

CONCLVSIO.

IN Christo fuit reuera anima rationalis, quæ mentem, spiritum, & intellectum habebat, Primum habe-

habetur ex Matth.26. *Tristis est anima mea vsque ad mortem*, & Ioan.10. dicit Christus, *Potestatem habeo ponendi animam meam*. Secundum habetur ex verbis Christi Luc 26. *In manus tuas commendo spiritum meum*. Vtrumque, definitum est in Concilio Calced. cap.1. quod confirmatur ex Scripturæ contextibus, vbi habetur, Christum admiratum fuisse, nunc contristatum, nunc infremuisse spiritu, quibus accedit Athanasius, dicens Christum esse verum hominem ex anima rationali & humana carne subsistentem. Ratio conclusionis est, quia si Verbum teneret locum animæ, esset forma physica & pars compositi physici, quod repugnat. Deinde, si assumpsisset animam sine intellectu, non assumpsisset veram animam, quia ad eius veritatem, integritatem, & rationem essentialem pertinet intellectus. Porrò ne dum assumpsit animam, sed etiam potentias & facultates animæ, non quidem primò, per se & immediatè, quasi formaliter terminauerit intellectum, memoriam & voluntatem; sed remotè animam, cuius sunt potentiæ, assumendo.

Obijc. Si Verbum assumpsit animam; ergo tres substantiæ fuerunt in Christo, sed hoc damnant Damascenus 3. de fide cap.36. Benedictus 11. & Concilium Francofordiense. Resp. cum Augustino 3. de Trinit. cap.16. Gelasio Papa & Concilio Toletano, quòd nihil vetat dicere, in Christo esse tres substantias, quarum vna est completa, vt Verbum; & aliæ incompletæ: licèt non debeat dici: sunt in Christo tres substantiæ simpliciciter: quia quando aliqua numerantur & vniuntur; non debent, numerari partes remotæ & partes partium, sed proximæ: v.g. numerando partes hominis, non dicetur, sunt quinque partes: nempe intellectiua, volitiua, rememoratiua, vegetatiua, & sensitiua: sed tantùm dicetur, sunt duæ partes, nempe corpus & animam; sic etiam in proposito, quærenti quot sint substantiæ in Christo, respondebitur esse diuinam & humana, licèt humana habeat duas partes. Nec dicant alij, si Christus animam habeat, ergo erit peccabilis, quia eius anima, quæ est libera, potest flecti in malum. Hoc non est verum, quia licèt sit peccabilis vt homo, remotè, idest, non vnitus; tamen proximè est impeccabilis.

QVÆ-

QVÆSTIO VLTIMA.

An Verbum assumpsserit sanguinem.

QVi corpus humanum diuidunt, solent ipsum distribuere in partes inanimatas, quæ pertinent quidem ad perfectionem & substantiam naturæ humanæ, non informantur tamen ab anima rationali; sic sunt quatuor humores, vt sanguis, pituitabilis, & melancholia: & in animatas, quæ informantur ab anima rationali; & hæ sunt vel organicæ seu dissimilares, vt caput, pectus, brachia, vel similares seu homogeneæ u.g. musculi, ossa, nerui, &c. Quoad partes animatas, non est dubium, quin eas assumpserit Christus, ex ipsis enim primò & per se constat corpus; & sic assumpto corpore humano, debent necessariò assumi illius partes: quia assumptio totius nihil aliud est, quàm assumptio partium: Difficultas ergo nostra est de alij, partibus, & præsertim de sanguine; quod enim dicitur de sanguine, debet etiam dici de alijs humoribus, qui sunt necessarij ad consistentiam naturæ humanæ; immò nomine sanguinis intelligenda est mixtio omnium humorum nam humores, si sint in naturali positione, mixti sunt cum sanguine; & cum in eo totum corpus diffunduntur; philosophari ergo debemus sic de alijs humoribus ac de sanguine: ità quòd si uerum sit dicere, Verbum assumpsisse sanguinem, uerum etiam erit tenere, Verbum assumpsisse alios, humores.

CONCLVSIO.

VErbum assumpsit sanguinem. Probatur primò; quia redemptio conuenit sanguini, 1. Petri 1. *Non auro redempti estis, sed pretioso sanguine Agni immaculati*: at non potest redemptio conuenire sanguini, nisi sit infinitæ uirtutis & meriti: & non potest esse infiniti meriti, nisi quia unitur Verbo: ergo Verbum assumpsit sanguinem. Probatur secundò, ex Clem. VI. in extrauag. *Vnigenitus*; ubi ait, unam guttam sanguinis propter unionem ad Verbum esse sufficientem pro redemptione totius generis humani: ergo sanguis fuit unitus Verbo: & hæc est ratio, quare dicitur, quòd in Eucharistiæ Sacramento Verbum

bum sit æqualiter per concomitantiam sub specie uini, ac sub specie panis: non est autem per concomitantiam sub specię vini, nisi quia vnitur Verbum sanguini. Probatur tertiò, ex eodem Clem. VI. in diplomate ad Inquisitorem Catalauniæ: Cum enim quidam prædicator publicè dixisset in Ecclesia Barcinonensi, sanguinem Christi fuisse eius in morte separatum à diuinitate, non verò corpus, nec animam: Inquisitor hanc doctrinam de sanguine redarguit vt hæreticam, atque ex mandato illius summi Pontificis per literas Apostolicas aduersus eandem doctrinam scripsit, & coegit illum concionatorem retractare id quod ãteà asseuerauerat. Sic refert Syluester in Rosa aurea tract. 3. Ex his ergo patet, sanguinem fuisse immediatè vnitum Verbo, quoniam sic separatus à corpore, erat adhuc coniunctus diuinitati, vt determinat Clemens in suo displomate.

Obijc, Si Verbum assumpsisset sanguinem, nunquam illum deseruisset; iuxta illud; *Quod Deus semel assumpsit nunquam dimisit*, sed videmus aliquas guttas sanguinis remansisse in terris reseruatas in Ecclesijs quibusdam, quibus non est verisimile quòd Verbum adhuc vnitum sit; ergo signum est quod non assumpserit sanguinem. Ad hanc obiectionem duplex est responsio: prima est D Thomæ dicentis, nihil sanguinis remansisse in terra; sed totum reassumpsisse resurgendo, quod si alicubi sanguis Christi veneretur: dicit, non esse verum sanguinem, sed qui miraculosè fluxerit de aliqua eius imagine, vt refert Athan. in serm. de Pass. Christi, asserens Berithi effluxisse copiam sanguinis ab imagine crucifixi, quàm Iudæi percusserunt, & Episcopus magna cum veneratione reseruauit. Alij probabiliùs respondent, verum sanguinem remansisse in terris; Piùs enim 2. declarauit, quòd sine suspicione hæresis aut erroris, teneri possit extare in terris aliquas partes illius sanguinis, quem in ara crucis fudhit: ille autem sanguis non vnitur Verbo: quia modo Christus est tantùm in cœlo & in Sacramento: quòd tamen adoretur adoratione latriæ; hoc est, non ratione vnionis actualis sed vel ratione vnionis præteritæ, vel ratione contactus, vt Crux Christi, vel ratione repræsentationis sanguinis vniti. Porrò ad id quod dicitur: *quod semel assumpsit, nunquam dimisit*: hoc verum est, quantùm ad partes præcipuas, vt quantùm ad corpus, ad animam, & ad

copio-

copiosam sanguinis quantitatem, quam in ara crucis fudit; axioma verò non intelligitur de minoribus partibus, sicuti sunt guttulæ illæ sanguinis, quas remansisse diximus in terris. Sic etiam dicendum de præputio: quod si manet apud nos (multis contrarium tenent) hæc particula non est vnita Verbo.

Obijc. Sanguis non est animatus; ergo nec vnitus Verbo. Resp. neg. consequentiam: ad hoc enim vt aliquid vniatur Verbo immediatè, satis est, quòd sit res aliqua simpliciter necessaria ad perfectionem seu subsistentiam naturæ humanæ, sicuti est sanguis: nutrimur enim calido & humido, quæ sunt qualitates sanguinis, ipseque fouet natiuum calorem, sine quo moreremur: non requiritur autem, vt aliquid vniatur Verbo, quòd informetur anima rationali. Dices, Ratio quare capilli, vngues, lachrymæ, & sudores non sunt vniti Verbo immediatè, est, quia non sunt partes animatæ: ergo etiam sanguis non vnitur: quoniam inanimatus est. Resp. neg. antec. hæc enim omnia non sunt vnita Verbo, quia non sunt de integritate nec de veritate humanitatis, sed tantùm excrementa, vel partes ad ornatum concessæ; quibus si deferatur aliquis honor, non ideò defertur, quia sunt immediatè vnitæ Verbo, sed quia oriuntur à corpore immediatè illi coniuncto. Dices ex Scoto, sanguis non est pars corporis: ergo non est vnitus. Resp. non esse partem corporis, sed humanitatis. Dices: Ergo per communicationem idiomatum, Deus potest vocari sanguis. Res. quòd communicatio idiomatum in recto sit tantùm inter naturas totales & completas: licèt fiat in obliquo inter naturas incompletas: vnde in triduo mortis Verbum non dicitur anima, nec corpus in recto, sed tantùm in obliquo dicebatur vnitum animæ & corpori: sic in proposito, quandoquidem sanguis non est pars completa, Verbum non dicetur in recto sanguis: sed tantùm in obliquo vnitum sanguini.

CAPVT SEXTVM.

De Christo in se considerato.

VIsis ergo quæ de vnione hypostarica vndequaque considerata solent inquiri: nunc ad ipsius terminum, qui Christus est, progredi ordo postulat: non

non quòd omnia quæ ſunt dicenda de Chriſto, poſſimus in eodem complecti capite: ſed tantùm ea præcisè explicare intendimus, quæ ad Chriſtum magis ſpectant, & præſertim communicationem idiomatum, reliqua ſequentibus capitibus reſeruaturi.

QVÆSTIO PRIMA.

An ſint in Chriſto plura eſſe.

STatuunt Philoſophi in Metaphyſica triplex eſſe, nempè eſſe eſsentiæ, eſse exiſtentiæ, & eſse ſubſiſtentiæ. Eſse eſsentiæ, eſt id quod primò concipitur in re aliqua, & quod per definitionem explicatur, quodque eſt primum & radicale principium omnium proprietatum, quæ alicui rei coguenìunt. Eſse exiſtentiæ eſt actus methaphyſicus, per quem res, quæ prius fuerat in potentia obiectiua in ſuis cauſis, & propriè nihil, fit actu & ponitur extra ſuas cauſas: Eſse ſubſiſtentiæ eſt, quo res exiſtit incommunicabiliter & perſonaliter; ſumendo ſubſiſtentiam pro perſonali & notionali.

CONCLVSIO.

IN Chriſto duo ſunt eſse eſsentiæ, duo eſse exiſtentiæ, & vnum eſse ſubſiſtentiæ. Ratio primi eſt, quia in Chriſto ſunt duæ naturæ: ergo & duæ eſsentiæ, & conſequenter duplex eſse eſsentiæ. Ratio ſecundi eſt, quia exiſtentia eſt forma, per quam res eſt actu extra ſuas cauſas: ſed humanitas ſecluſa exiſtentia Verbi, eſt extra ſuas cauſas, & aliquid reale & realiter exiſtens: ergo eſt duplex in Chriſto exiſtentia, quarum vna conuenit Verbo, alia humanitati. Ratio tertij deſumitur ex hoc, quod aliàs diximus, in Chriſto eſse tantùm vnam perſonam.

Obijcies in ſecundum: Si eſsent duæ exiſtentiæ in Chriſto, ſequeretur poſse dici de Verbo, quòd exiſteret per exiſtentiam creatam. Reſp. hoc poſse dici per communicationem idiomatum: ſicut dicitur, ipſum velle per voluntatem creatam. Dices, Ergo Conceptio Virginis terminata fuit ad aliquod exiſtens creatum: ergo non ad Deum, & ſic non eſset Mater Dei. Reſp. neg. conſequentiam: Maria enim non eſt Mater Dei, quia concepit, & genuit exiſtens increatum;

tum; sed quia existens illud creatum, quod genuit, terminatum fuit se mpe per subsistentiam increatam. Dices. Si humanitas est ens in actu, & Verbum ens in actu: Chrstius erit ens per accidens. Resp. nego consequentiam; quia ens per accidens fit ex pluribus entibus in actu completo: humanitas autem non est completa in subsistendo, licèt sit in existendo: Si Patres dicant, humanitatem non habuisse existentiam nisi cum Verbo & in Verbo; idest, non extitisse antequam vniretur Verbo. Si etiam Damasc. l. 3. de fide cap. 22. dicat, naturam humanam existere per existentiam Verbi: Respondet Lorca, apud ipsum non inueniri: quòd si inueniatur, dico, Patrem confundere existentiam cum subsistentia.

Obijc in tertium; Sunt in Christo duo modi subsistendi diuersi; ergo duæ subsistentiæ: Probatur antec. Verbm D subsistit per se, humanitas verò per aliud subsistit, & in alio: ergò sunt duo modi subsistendi. Resp. esse duos modos diuersos subsistendi diuersarum naturarum; natura enim diuina subsistit per subsistentiam propriam, & humana per alienam: ex duobus tamen modis subsistendi non debet colligi duplex subsistentia, est enim tantùm diuina.

Obijc, Si sint plura esse essentiæ & existentiæ in Christo: ergo Christus potest dici aliqua duo: Aliqui ex hac difficultate quęstionem specialem instituunt: sed quia id non est magni momenti, ideò per responsionem soluetur. Vnde resp. primò, non posse dici duo masculinè, quia hi termini vnus totus, alius, in masculino genere hypostasim & personam sonant; vnde in Trinitate dicitur alius Pater, alius Filius: quia ergo in Christo non sunt duo supposita; ideò non potest dici duo, masculinè. Resp. secundò, Christum non posse dici duo neutraliter in recto; sed tantùm in obliquo; & sic non debet dici, Christus est essentia diuina & essentia humana; sed in obliquo potest dici, Christus habet essentiam diuinam & essentiam humanam; debet ergo potius dici, in Christo esse duo, vel Christum habere duo, non verò Christus est duo; nisi saltem in concreto, quando dicitur, Christus, est Deus & homo.

QVÆ-

QVÆSTIO II.

Vtrùm in Christo sint duo intellectus, & duæ voluntates.

QVi asserunt, in Christo fuisse tantùm vnam naturam, habent quoque dicere, quòd sit tantùm in eo vnus intellectus & vna voluntas; tamen præter istos hæreticos fuerunt, qui assererent, esse quidem duas naturas in Christo, fuisse tamen tantùm vnum velle in eo, & hi hæretici vocati fuerunt Monothelitæ: dicunt enim velle humanum omninò consumptum fuisse, eo ipso quò deificatum fuerit. Huius hæresis authores fuerunt Cyrus patriarca Alexand. & Sergius Constantinop. oblitanus.

CONCLVSIO.

IN Christo sunt duo intellectus, & duæ voluntates: quorum operationes distinguuntur. Hæc conclusio est de fide, in Concil. Florent & Lateran. Probatur ex Matth. 26. de voluntate, *Non sicut ego volo, sed sicut tu*, vbi ostenduntur duæ voluntates. Ratio est, quia fuerunt in Christo duæ naturæ completæ & perfectæ, nempè diuina & humana: ergo quælibet habuit voluntatem distinctam. Idem dici debet de intellectu, hæc enim omnia spectant ad perfectionem naturæ. Deinde est in Christo summa visio creata, & summa fruitio creata; sicut summa visio, & fruitio increata; ergo & duplex intellectus, & duplex voluntas, & distinctæ operationes: visio enim est operatio intellectus, & fruitio voluntatis: quoniam frui, est amore alicui inhærere propter se ipsum; & vti, est amore alicui inhærere propter aliud. Tandem, Christus meruit; sed meritum non potest esse sine actu intellectus & voluntatis: vt enim Christus meruit, acceptando v.g. mortem, debuit illam præcognoscere per intellectum creatum, & acceptare per voluntatem creatam: ergo fuit duplex intellectus, & duplex voluntas in Christo.

Obijc. Voluntas est domina sui actus: sed si esset in Christo voluntar humana, non esset domina sui actus; secuta enim fuisset nutum & motum diuinæ volnntatis, & illa potentia non est domina sui actus, quæ sequitur nutum alterius potentiæ: ergo non fuit in

Chii-

Christo voluntas humana, Resp. neg. min. ad probat. dico, voluntatem humanam non ita sequi motum voluntatis diuinæ, quin & ipsa quoque agat & eliciat immediatè actus volendi, vel nolendi: ergo semper fuisset domina sui actus. Deinde, ut diximus aliàs agendo de voluntate Dei voluntas Dei non operatur, nec determinat ante determinationẽ voluntatis creatæ, & in hoc conciliatur libertas nostra cum immutabili decreto Dei, vt videre est in c. *de D. Voluntate*.

Obijc. secundò: Voluntas creata non fuisset libera in Christo: ergo non debuit admitti. Probatur ant. ex Aug. definiente liberum arbitrium, potestatem eligendi bonum & malum: sed voluntas creata Christi non potuit habere potestatem eligendi malum: ergo non fuit libera. Resp. primò, Aug. non definire liberum arbitrium purè & simpliciter, sed prout est in nobis, in quibus libertas ita imperfecta est, vt deficere queat. Resp. secundò, voluntatem Christi posse concipi vel vt est humana, & in hoc sensu potuisset verti, saltem remotè in malum: vel vt est voluntas hominis vniti cum Verbo, summam gratiam habentis, & gaudentis visione beatifica, & pro tunc voluntas Christi non potuit vergere in malum. Quòd autem voluntas Christi debeat dici libera, patet: aliàs actibus eius non possent competere laus, vituperium, & præmium. Quod si Honorius I. dixerit, esse vnicam voluntatem in Christo: per hoc intendebat probare conformitatem voluntatis humanæ cum diuina.

QVÆSTIO III.

Vtrùm fuerit repugnantia inter voluntatem Christi humanam, & diuinam.

Actus voluntatis humanæ Christi vel sunt efficaces, vel inefficaces: inter primos numerantur resurrectio Lazari, curatio socrus Petri, conuersio aquæ in vinum, & alij qui suum effectum sortiti sunt. Inter posteriores, censetur oratio facta à Christo in horto, quando dixit, *Pater si possibile est, transeat à me calix iste*. Illi dicuntur efficaces, quia habent effectum: isti inefficaces, quia licèt potuerint habere effectum, tamen non habuerunt. Vbi sciendum est, quòd vt voluntates sint propriè contrariæ, requiritur

vt actus efficax & absolutus vnius aduersetur actui efficaci & absoluto alterius, non sufficit enim vt actus efficax sit contrarius inefficaci, aliàs esset in Deo voluntas contraria; vel potiùs actus contrarius voluntatis, quoniam voluntate inefficaci vult omnes saluos fieri; voluntate tamen efficaci vult perire plurimos propter bonum iustitiæ.

CONCLVSIO.

Voluntas humana Christi fuit in omnibus conformis diuinæ: dicit enim ipsemet Christus Ioan.4 *Meus cibus est, vt faciam voluntatem Patris*: & addit cap.1. *Non quæro voluntatem meam, sed eius, qui misit me*. Vnde subiungit cap.5. *Quæ placita sunt ei, facio semper*. Hæc conclusio definita est in 6. Synodo & in Conc. Lateran. & est expressa mens Patrum. Rationes non desunt; voluntas enim beatorum est absolutè conformis diuinæ; sed Christus fuit beatus in instanti conceptionis: ergo, &c. Deinde, voluntas humana regulata fuit per scientiam infusam, & per specialem Dei assistentiam: ergo non poterat velle contrarium eorum, quæ volebat Deus. Item, si voluntas humana contraria fuisset diuinæ, in Christo locum habuisset peccatum, definitur enim, *dictum, factum*, vel *concupitum contra legem Dei æternam*: ergo non potuit Christus velle obiectum aliquod in particulari contra voluntatem diuinam, præsertim si obiectum fuerit ordinatione diuina prohibitum, vel imperatum; Christus autem ab instanti conceptionis intellexit præceptum de morte subeunda, fuisse sibi impositum in redemptionem generis humani: ergo debuit efficaciter velle mortem, & non velle contrarium.

Obijc. Christus potuit intelligere mortem sub ratione mali tantùm, & sic potuit ipsam non velle: ergo potuit velle contrarium voluntati D. Nego antecedens: Christus enim sapientissimus & prudentissimus erat, & sic non potuit non cognoscere omnes circumstantias obiecti: quandoquidem ergo Christi mors ordináta erat in redemptionem hominum, & consequenter præcepta à Deo, non potuit Christus apprehendere mortem tantùm sub ratione mali, sed debuit sibi eam repræsentare, quatenus à Patre præceptam, & in bonum vniuersi ordinatam, & sic non potuit ipsam nolle.

Obijc. Christus orauit pro morte vitanda: ergo signum est, quòd noluerit ipsam: ergo voluntas humana fuit contraria diuinæ, quæ volebat Christum mortem subiturum. Resp. ex tali oratione Christi tantùm colligi posse, quòd actus inefficax voluntatis humanæ fuerit contrarius actui efficaci, tùm voluntatis diuinæ, tùm humanæ; Christus enim secundùm voluntatem humanam habuit actum efficacem de morte subeunda, vt patet ex verbis sequentibus, *veruntamen fiat voluntas tua*; prima ergo verba Christi potiùs denotant velleitatem, quàm volitionem, ita quòd sit sensus eorum. Pater! vellem quidem hunc calicem longè transire à me; non volo tamen, quia scio, te mihi præparasse mortem, & ideò fiat voluntas tua.

Obijc. Tristitia, quam habet aliquis de morte subeunda, non potest stare cum voluntate efficaci de ea sustinenda: qui enim vellet efficaciter mortem, lætus, & hilaris moreretur, vt colligitur ex Actuum 3. vbi habetur, *Quòd Apostoli ibant gaudentes à conspectu Concilii, quoniam digni habiti sunt pro nomine Iesu contumeliam pati*: sed Christus fuit tristis de sua morte, vt ipsemet testatur dicens, *Tristis est anima mea vsque ad mortem*; Ergo mortem non voluit voluntate efficaci, ergo actus efficax voluntatis humanæ erat contrarius actui efficaci voluntatis D. Resp. neg. antecedens: vt detur enim tristitia in eo, qui vult efficaciter mortem, sufficit inefficax nolitio mortis, vt patet in mercatore, qui vult efficaciter proijcere merces in mare propter tempestatem, tristatur tamen: ergo tristitia non arguit nolitionem efficacem. Deinde, satis est ad tristitiam causandam, quòd graues cruciatus sequantur in corpore humano: quia ergo Christus videbat se perpessurum grauissimos dolores in executione suæ voluntatis efficacis qua volebat mortem, hic timor causabat in eo tristitiã. Ad id, quod dicitur de Apostolis, quòd ibant gaudentes à conspectu Concilij; hoc probat tantùm, quòd voluntas efficax, quã habebãt de morte subeũda pro Christo, minuebat acerbitaté dolorũ, non verò totaliter auferebat.

QVÆSTIO VI.

Quid sit communicatio idiomatum?

QVandoquidem multa dicuntur de Christo, quæ videntur esse contraria; v.g. quòd Christus sit mor-

mortalis & immortalis: æternus & factus in tempore; immensus & constrictus loco; quæ locutiones non possunt explicari, nec verificari, nisi recurratur ad communicationem idiomatum; ideò erit,

CONCLVSIO.

Communicatio idiomatum nihil aliud est, quàm participatio proprietatum & attributorum vtriusque naturæ; ita quòd Christus dicatur ratione naturæ diuinæ immortalis, omnipotens, immensus, &c. & ratione naturæ humanæ dicatur mortalis, passus, sepultus, &c. Ratione talis communicationis prædicata, quæ sunt propria vni naturæ, redduntur etiam communia alteri; non quidem in abstracto, sed in concreto: non enim dicitur, Natura diuina est natura humana, sed dicitur, Deus est homo: non dicitur etiam, Diuinitas est passa, sed Deus est passus. Exemplificatur de lacte; dicitur enim, album est dulce in concreto; non verò albedo est dulcedo. Ratio est, quia quando duæ naturæ vniuntur in eodem supposito, fit communicatio proprietatum vtriusque in concreto: quando verò prædicatio fit in abstracto, naturæ non habent ampliùs vnde identificentur: & sic communicatio idiomatum locum tantùm habet, quando prædicationes exprimuntur nominibus concretis.

Obijc. Si per communicationem idiomatum quæcumque sunt propria homini, reddantur communia Deo; verum erit dicere, suppositum Christi est creatum, & proinde Christus est creatura; quod tamen nolunt Patres. Resp. quòd per communicationem idiomatum omnia prædicata Dei conueniant homini; & omnia prædicata hominis conueniant Deo; & insuper omnia prædicata vtriusque naturæ conueniant Christo, qui est totum aliquod constans ex duabus naturis; vt exemplificari potest de lacte, in quo quæcumque dicuntur de dulci, dicuntur de albo, & de ipso lacte: non tamen debet dici, quod suppositum Christi sit creatum; quia communicatio idiomatum se extendit quidem ad omnia, quæ sunt essentiali vtrique naturæ, item ad ea quæ sunt notionalia & propria Verbi: non se extendit verò ad prædicata, quæ sunt propria suppositi humani, cuiusmodi est esse creatum; quoniam enim suppositum creatum nunquam

fuit in Christo, ideò prædicata, quæ sunt illi propria, non debent attribui nec Deo, nec Verbo, nec Christo, nec homini; consequenter non dicendum est per communicationem idiomatum, Deum, aut suppositum Verbi, aut Christum, aut hominem esse creatum: potest tamen dici, suppositum Christi esse humanum, id est esse in humanitate, quam sustentat.

Obijc. Si admittatur talis communicatio idiomatum in Christo, poterit dici, quòd Christus sit mortalis, & non mortalis; sicut per eam potest dici, quòd sit mortalis & immortalis. Respondeo, nego consequentiam, quia communicatio idiomatum non se extendit ad verificationem contradictoriorum; vt sunt mortale & non mortale, licèt extendatur ad verificationem contrariorum; vt sunt mortale & immortale; sic Scotus dist. 11. q. 2. Ratio est, quia negatio totum destruit; & sic dicere Christum esse non mortalem; dicere est, Christum nec secundùm naturam diuinam, nec secundùm naturam humanam, esse mortalem.

Obijc. In id quod diximus, communicationem idiomatum fieri tantùm ratione concretorum, Damasc. Fulgent. Nazian. & alios sæpè dicentes diuinitatem esse natam, passam, & mortuam. Resp. illos potiùs esse exponendos, quàm imitandos; securi enim de sensu, non fuerunt adeò solliciti de rigore verborum; sic autem explicari debent, diuinitas est passa; mediatè & remotè, conc. ratione scilicet alterius naturæ, quàm beneficio vnionis hypostaticæ sui consortium admisit.

QVÆSTIO VLTIMA.

Vtrùm Christus sit creatura, & incœperit esse.

DE persona Christi quatenus est præcisè persona Verbi, nullum dubium esse potest: illa enim est absolutè increata; sed tota difficultas est de Christo, in quantùm est quid vnum constitutum ex persona increata & humanitate creata. In hac quæst. Scotus videtur problematicus, aliquando sentit, quòd probabile sit, Christum posse dici creaturam, & hoc cum multis, qui tamen monent talem locutionem vitandam esse, ne communicemus cum Arianis, qui Christum quoquo modo sumptum creaturam dicebant: contrariam tamen opinionem probabiliorem reputat, in 3. dist. 11. q. 1. ff. *cui ista opinio*,

CON-

CONCLVSIO.

De rigore ſermonis non eſt dicendum, quòd Chriſtus ſit creatura, nec quòd incœperit eſſe: vt aliquid enim ſit creatura, & eſſe incipiat; requiritur, quòd accipiat ſuum eſſe à Deo de nouo, vel ſecundùm ſe totum, vel ſecundùm partem principalem, ſed Chriſtus non accepit eſſe de nouo à Deo ſecundùm ſe totum, quia Chriſtus non eſt totum realiter diſtinctum à ſuis partibus, aliàs naturæ eſſent permixtæ, ſicut partes phyſicæ in compoſitione totius: neque ſecundùm partem principalem accepit eſſe de nouo: Verbum enim, quæ eſt pars principalis, non accepit eſſe nouum: ergo de rigore ſermonis non eſt dicendum quòd Chriſtus ſit creatura, nec quòd incœperit eſſe. Si tamen per creaturam, & per incipere eſſe, intelligatur id, quod habet aliquid de nouo productum; tunc poſſet dici Chriſtum eſſe creaturam, & incœpiſſe eſſe; ſed talis loquendi modus vitandus eſt, ne Arianiſmum redolere videamur.

Obijc. Chriſtus eſt homo, ſed homo eſt creatura, & incœpit eſſe: ergo Chriſtus eſt creatura, & incœpit eſſe. Reſp. *diſting. min.* ſi homo ſupponat pro natura humana, conc. *ipſa* enim creata eſt: ſi *pro* ſuppoſito illius hominis, qui eſt Chriſtus, nego. Melius ergo eſt, ſi dicatur, Chriſtum habere quid creatum, quàm eſſe creatum; vltimum enim ſumitur pro ſuppoſito, quod in Chriſto increatum eſt.

CAPVT SEPTIMVM.

De Scientia Chriſti.

Verbum D. non tantùm naturam humanam, & partes eſſentiales, corpus ſcilicet & animam aſſumpſit: ſed etiam multa alia, quæ ad eius perfectionem & defectum pertinent; quæ propterea dicuntur coaſſumpta: idcirco de his cum ordine dicendum, incipiendo ab illis, quæ ad perfectionem ſpectant: vti ſunt ſcientia, gratia, & potentia. Aliqui hæc omnia explicare volentes, exordium ducunt à gratia; nos verò, iure, ni fallor, à ſcientia incipimus, quandoquidem intellectio præcedit volitionem. Non eſt tamen, quòd in præſenti cap. agere velimus de ſcientia

æterna Christi vt Deus est; egimus enim de illa in tract. 1. sed locuturi sumus de scientia creata Christi vt hominis; quæ est triplex, beata, infusa, & acquisita. Prima est ea, per quam Christus vt comprehensor videt omnia in Verbo: Secunda est habitus intellectualis infusus supernaturaliter Christo, perficiens intellectum creatum eius: tertia est habitus scientificus, prout labore, & industria comparatur. De his cum ordine dicemus incipientes à scientia beata;

QVÆSTIO PRIMA.

An Christus habuerit scientiam beatam;

NEminem latet, Christum post resurrectionem vidisse essentiam D. immò & post mortem, & proinde fuisse beatum essentialiter: quoniam beatitudo consistit in visione & amore Dei; hoc enim testatur Christus dicens latroni, *Hodie mecum eris in Paradiso*; idest, diuinam essentiam conspicies, quemadmodũ in Paradiso ego video. Et hoc confirmat Paulus ad Hebr. dicens, quòd sedeat ad dexteram maiestatis in excelsis; vnde in Symb. fatemur Christum conscendisse in cœlos, & sedisse ad dexteram Patris; at illa sessio importat gloriam, & sic non est dubium quin Christus post mortem & resurrectionem habuerit scientiam beatam; sed dubitatur, an illam visionem habuerit ante resurrectionem.

CONCLVSIO.

CHristus ab instanti conceptionis vidit essentiam D. & sic habuit scientiam beatam. Sic Psal. 64. *Beatus quem elegisti, & assumpsisti*; sed assumptio facta est ab instanti conceptionis: ergo & tali instanti fuit beatus: & hoc est, quod dicit Richardus à sancto Victore lib. 2. de Emanuele cap. 20. *Quod nos accepturi sumus in vita futura; ille accepit in ista; quod nobis datur in consummatione, illi datum est ab initio suæ conceptionis.* Ratio est, quia nulla apparet causa quare hæc visio beatifica potiùs data fuerit Christo alio tempore, quàm in sua conceptione: nam erat Filius Dei naturalis in hoc instanti: ergo debebat possidere hæreditatem, scilicet gloriam; mors enim Patris non expectanda erat, nec ætatis obstabat infirmitas. Deinde gra-

gratia Christi ad cuius proportionem datur visio beatifica, tota fuit in illo ab instanti conceptionis; quoniam nunquam creuit: ergo sicut Angeli statim atque sunt consecuti gratiam consummatam, habuerunt visionem Dei; sic Christus, cui, vtpotè eorum capiti, ipsa visio meliori titulo debebatur. Tandem nihil erat ex parte intellectus, quòd eum retardaret à visione beatifica; ab instanti enim conceptionis habebat expeditum vsum rationis: ergo congruum erat vt visio beata illi communicaretur. eo ipso enim, quo Christus fuit Deus, debuit humanitas eius participare ad omnes dignitates, quæ sunt sibi compossibiles; cùm autem beatitudo sit summa dignitas compossibilis statui Christi, debuit illam habere in instanti suæ conceptionis.

Obijc. Christus fuit viator, aliàs non meruisset: ergo non fuit comprehensor. Resp. Christum fuisse simul viatorem & comprehensorem; viatorem secundùm partem inferiorem animæ, & comprehensorem secundùm partem superiorem. Dices: Lucæ 24. *Oportuit Christum pati, & ita intrare in gloriam*: ergo ante mortem non erat gloriosus. Resp. dist. debuit intrare in gloriam corporis, concedo: animæ secundum patrem superiorem, nego. Dices, ex 1. Ioan. 16. *Clarifica me Pater claritate, quam habui, antequàm mundus fieret*; vbi Christus petit beatitudinem. Resp. non petere beatitudinem, sed vt cognoscatur ab hominibus verus Deus, sicut ab æterno fuit cognitus. Dices ex Ioan. 1. *Spiritus sanctus nondùm erat datus, quia Christus nondùm erat glorificatus*, id est, nondùm erat in cœlo, vt mitteret Spiritum S. Dices, ex ad Hebr. *Decebat eum per passionem consummare*, vbi consummatio significat beatitudinem. Resp. Id est, decebat vt per passionem consummaret munus Redemptoris ad opus susceptum.

Obijc. Beatitudo adiunctum habet summum gaudium & procul arcet tristitiam: sed Christus fuit tristis, in horto enim cæpit tædere, pauere & mæstus esse: ergo non fuit beatus. Resp. fuisse tristem secundùm partem inferiorem animæ, & hoc ex Dei dispensatione; secundùm verò partem superiorem, semper habuit summum gaudium. Dices, Si anima Christi ante resurrectionem fuit beata, transfiguratio non fuit miraculosa: gloria enim corporis necessariò consurgit ex gloria animæ, ait Augustinus; at omnes Pa-

tres dicunt fuisse miraculosam: ergo Christus non fuit beatus. Resp. fuisse miraculosam in hoc, quòd splendor, ille cuius meminit Matth. extitit in corpore mortali & passibili; & non fuit per modum permanentis, sed transeuntis; August. autem dicit tantùm gloriam esse connaturalem corpori suscitato à mortuis, & immortali, non mortali.

QVÆSTIO II.

An Christus per scientiam beatam omnia viderit in Verbo.

DVplex est scientia Dei, vna dicitur simplicis intelligentiæ, quæ terminatur ad creaturas possibiles; & alia dicitur visionis, quæ terminatur ad existentes pro aliqua temporis differentia. Hìc quæritur, an intellectus creatus Christi habeat has duas visiones; ita vt cognoscat in Verbo nedum res præsentes, futuras, aut præteritas; sed etiam possibiles. D. Thom. asserit Christum tantùm cognoscere res existentes, non verò possibiles; aliàs Deum Christus comprehenderet. Contrarium sentit Scotus.

CONCLVSIO.

ANima Christi per scientiam beatam videt res existentes & possibiles, & sic videt omnia quæ Deus nouit scientia visionis & simplicis intelligentiæ.

Probatur prima pars ex Paulo, qui ad Coloss. dicit omnesq; thesauros scientiæ & sapientiæ Dei fuisse in Christo; & ex Ioan. qui cap. 1. vocat eum plenum gratiæ & veritatis. Ratio conclusionis est, quia qui vident Deum in patria, vident creaturas, quæ pertinent ad suum statum, vt habet Concil. Senonense: sed omnes creaturæ pertinent ad statum Christi vt hominis; est enim Caput & Iudex omnium Angelorum & hominum, & omnia sunt propter illum condita, siue quæ in cœlo, siue quæ in terra: ex Paulo ad Ephes. 1. ergo omnia existentia nouit.

Probatur secunda pars: Quia intellectus Christi, & Christus ipsemet semper est dignificandus, modò non attribuatur illi, quod est proprium Deo: sed quòd cognoscat possibilia, est dignitas, quæ non est propria Deo, quia sola cognitio comprehensiua est

est Deo singularis: ergo cognitio possibilium non est deneganda Christo, qui ratione vnionis hypostaticæ meruit de congruo habere omnes perfectiones possibiles.

Obijc. Christum nesciuisse diem iudicij, quod futurum est: ex Marci 13. *De die illa & hora nemo scit, neque Angeli in cœlo, neque filius hominis*: Vnde Patres 6. Synodi actione 12. dicunt, *nesciebat vt homo, sciebat vt Deus*. Resp. eum sciuisse diem iudicij, constitutus enim erat iudex ad illud: Vnde dicendum est, quòd nescierit vt homo præcisè sumptus, & ex naturæ viribus: benè autem per scientiam beatam: vel nesciuit vt reualeret: addit enim, *Non est vestrum scire tempora, vel momenta, quæ Pater posuit in sua potestate*.

Obijc. Si anima Christi videret in Verbo ea, quæ sunt possibilia, Deum comprehenderet. Resp. neg. consequentiam: quia vt diximus loquendo de incomprehensibilitate Dei, non videret ea obiecta, nec esentiam D. in quantùm videri possint, idest infinitè; potentia enim intellectiua Christi finita est. Si quis quærat, quomodo Christus viderit possibilia. Respondetur, quòd videndo omnipotentiam D. perfectissimè, videt etiam omnes respectus eius, qui possunt terminari ad possibilia. Dices, Si videt possibilia, quia videt potentiam D. ergo illa visio erit indistincta: neg. illa enim non videt indistinctè, si illa videat in aliquo, in quo continentur eminenter; sic autem videt omnia possibilia Christus, nempe in potentia & essentia D.

QVÆSTIO III.

Vtrùm Christus præter scientiam beatam habuerit & infusam.

PRæter scientiam beatam, qua beati cuncta vident in essentia D. datur alia scientia, seu cognitio rerum in proprio genère, quæ scientia paritur per species proprias rerùm. Prima dicitur matutina, secunda vespertina. Hæ scientiæ in Christo distinguuntur tantùm per medium, & non per obiecta cognita; nam eadem obiecta, quæ cognoscit Christus in Verbo, cognoscit etiam in proprio genere. Media illa sunt diuersa: nam medium scientiæ beatæ, est Ver-

tres dicunt fuisse miraculosam: ergo Christus non fuit beatus. Resp. fuisse miraculosam in hoc, quòd splendor, ille cuius meminit Matth. extitit in corpore mortali & passibili; & non fuit per modum permanentis, sed transeuntis; August. autem dicit tantùm gloriam esse connaturalem corpori suscitato à mortuis, & immortali, non mortali.

QVÆSTIO II.

An Christus per scientiam beatam omnia viderit in Verbo.

DVplex est scientia Dei, vna dicitur simplicis intelligentiæ, quæ terminatur ad creaturas possibiles; & alia dicitur visionis, quæ terminatur ad existentes pro aliqua temporis differentia. Hìc quæritur, an intellectus creatus Christi habeat has duas visiones; ita vt cognoscat in Verbo nedum res præsentes, futuras, aut præteritas; sed etiam possibiles. D. Thom. asserit Christum tantùm cognoscere res existentes, non verò possibiles; aliàs Deum Christus comprehenderet. Contrarium sentit Scotus.

CONCLVSIO.

ANima Christi per scientiam beatam videt res existentes & possibiles, & sic videt omnia quæ Deus nouit scientia visionis & simplicis intelligentiæ.

Probatur prima pars ex Paulo, qui ad Coloss. dicit omnes thesauros scientiæ & sapientiæ Dei fuisse in Christo; & ex Ioan. qui cap. 1. vocat eum plenum gratiæ & veritatis. Ratio conclusionis est, quia qui vident Deum in patria, vident creaturas, quæ pertinent ad suum statum, vt habet Concil. Senonense: sed omnes creaturæ pertineut ad statum Christi vt hominis; est enim Caput & Iudex omnium Angelorum & hominum, & omnia sunt propter illum condita, siue quæ in cœlo, siue quæ in terra: ex Paulo ad Ephes. 1. ergo omnia existentia nouit.

Probatur secunda pars: Quia intellectus Christi, & Christus ipsemet semper est dignificandus, modò non attribuatur illi, quod est proprium Deo: sed quòd cognoscat possibilia, est dignitas, quæ non est propria Deo, quia sola cognitio comprehensiua est

est Deo singularis : ergo cognitio possibilium non est deneganda Christo, qui ratione vnionis hypostaticæ meruit de congruo habere omnes perfectiones possibiles.

Obijc. Christum nesciuisse diem iudicij, quod futurum est: ex Marci 13. *De die illa & hora nemo scit, neque Angeli in cœlo, neque filius hominis*: Vnde Patres 6. Synodi actione 12. dicunt, *nesciebat vt homo, sciebat vt Deus*. Resp. eum sciuisse diem iudicij, constitutus enim erat iudex ad illud: Vnde dicendum est, quòd nescierit vt homo præcisè sumptus, & ex naturæ viribus: benè autem per scientiam beatam: vel nesciuit vt reualeret: addit enim, *Non est vestrum scire tempora, vel momenta, quæ Pater posuit in sua potestate*.

Obijc. Si anima Christi videret in Verbo ea, quæ sunt possibilia, Deum comprehenderet. Resp. neg. consequentiam: quia vt diximus loquendo de incomprehensibilitate Dei, non videret ea obiecta, nec essentiam D. in quantùm videri possint, idest infinitè; potentia enim intellectiua Christi finita est. Si quis quærat, quomodo Christus viderit possibilia. Respondetur, quòd videndo omnipotentiam D. perfectissimè, videt etiam omnes respectus eius, qui possunt terminari ad possibilia. Dices, Si videt possibilia, quia videt potentiam D. ergo illa visio erit indistincta: neg. illa enim non videt indistinctè, si illa videat in aliquo, in quo continentur eminenter; sic autem videt omnia possibilia Christus, nempe in potentia & essentia D.

QVÆSTIO III.

Vtrùm Christus præter scientiam beatam habuerit & infusam.

PRæter scientiam beatam, qua beati cuncta vident in essentia D. datur alia scientia, seu cognitio rerum in proprio genère, quæ scientia paritur per species proprias rerùm. Prima dicitur matutina, secunda vespertina. Hæ scientiæ in Christo distinguuntur tantùm per medium, & non per obiecta cognita; nam eadem obiecta, quæ cognoscit Christus in Verbo, cognoscit etiam in proprio genere. Media illa sunt diuersa: nam medium scientiæ beatæ, est Ver-

bum D. medium verò ſcientiæ in proprio genere ſunt ſpecies obiectorum. Scientia in proprio genere duplex eſt, acquiſita & infuſa. Acquiſita acquiritur miniſterio intellectus agentis: infuſa habetur mediantibus ſpeciebus infuſis à Deo in intellectu patiente. Porrò, ſcientia infuſa duplex eſt: ſcilicet infuſa per ſe; & infuſa per accidens. Prima non poteſt haberi niſi per infuſionem: vt quando Chriſtus per reuelationem cognouit myſterium Trinitatis; quia non potuit habere talem ſcientiam proprijs viribus, ideò vocatur infuſa per ſe. Secunda eſt ea, quæ licèt per acquiſitionem comparari poſſit: quia tamen infunditur à Deo, dicitur infuſa per accidens: vt quando Chriſtus per ſcientiam infuſam cognouit Apoſtolos, illa ſcientia dicitur infuſa per accidens: dicitur primò infuſa, quia Deus infudit ſpecies Apoſtolorum in anima Chriſti, licèt etiam illos cognouerit per ſcientiam acquiſitam: dicitur autem per accidens, quia reuerà illos cognoſcere potuit per naturæ vires.

CONCLVSIO.

CHriſtus habuit ſcientiam infuſam præter beatam. Hæc concluſio eſt communis omnibus: ſicut enim ſe habet gratia Chriſti ad voluntatem eius; ſic ſe habet ſcientia ad intellectum: ſed in Chriſto fuit infuſa plenitudo gratiæ, ergo & plenitudo ſcientiæ: non eſſet autem plenitudo ſcientiæ, ſi non eſſet ſcientia infuſa in Chriſto. Deinde, ſi non ſit ponenda eiuſmodi ſcientia in Chriſto: maximè quia pugnat cum ſcientia beata, quam habet, vel quia eſſet fruſtra: ſed neutrum dici poteſt: non primum, quia ſecundùm Aug. datur in beatis duplex ſcientia ſeu cognitio, quarum vna terminatur ad eſſentiam D. in qua creaturas vident, altera terminatur ad obiecta in proprio genere; ergo ſcientia infuſa, qua cognoſcuntur res in proprio genere, non pugnat cum ſcientia beata. Secundum dici non poteſt etiam; quia non dicimus dari ſcientiam infuſam in Chriſto: vt per eam cognoſcat noua obiecta: omnia enim cognoſcit per ſcientiam beatam: ſed datur vt obiecta cognoſcantur nouo modo: nobilius autem eſt, cognoſcere obiecta duplici medio, quàm vno, & ſic data ſcientia beata, per quam Chriſtus videt res in Verbo, non datur fruſtra in ſcientia in Chriſto, per

quam

quam res cognoſcat in proprio genere tanquam per aliud medium.

Obijc. Ex Ariſt. 1. poſter. ſcientia & opinio non ſtant ſimul: ergo nec ſcientia beata & infuſa: quæ plus diſtant, quàm ſcientia & opinio, quæ habentur per media creata: vbi ſcientia beata habetur per medium increatum, & infuſa per creatum, ſcilicet per ſpecies, quas Deus creat, & infundit in intellectu Chriſti. Reſp. nego conſequentiam: ad prob. dico, ſcientiam & opinionem magis diſtare in efficiendo aſsenſum: licèt ſcientia beata & infuſa magis differant in medio: in efficiendo, inquam, aſſenſum magis differunt ſcientia & opinio, quia ſcientia facit aſsenſum certum, & opinio facit dubium: aſsenſus autem certus & dubius non poſsunt eſse de eodem obiecto: & ſic opinio & ſcientia non poſsunt eſse ſimul: ſcientia verò beata & infuſa faciunt aſsenſum certum: & ſic poſsunt eſse in eodem intellectu reſpectu eiuſdem obiecti, licèt motiuum vnius ſit creatum, & alterius increatum.

QVÆSTIO IV.

Quænam obiecta cognoſcat Chriſtus per ſcientiam infuſam.

DVplex eſt cognitio: ſcilicet intuitiua & abſtractiua, quæ in hoc differunt, ait Scotus, quòd intuitiua ſit rei exiſtentis vt exiſtens eſt, & præſens intellectui: abſtractiua verò eſt ea, quæ abſtrahit ab his conditionibus. Quæ autem Chriſtus videt per ſcientiam infuſam, ſi ſint abſentia, videt abſtractiuè: ſi ſint præſentia, videt intuitiuè. Quoad ea, quæ Chriſtus nouit per ſcientiam infuſam, reſpondebit.

CONCLVSIO.

CHriſtus cognouit per ſcientiam infuſam myſterium Trinitatis, res ſupernaturales, & myſteria gratiæ, & à fortiori omnia creata. Primum patet, quia ſecundùm Doct. Subt. Angeli habuerunt talem cognitionem infuſam myſterij Trinitatis in ſua creatione: ergo Chriſto eſt concedenda. Secundò, Chriſtus vt viator, non eſset æquè perfectus, ac nos

in ſcientia, nam per fidem cognoſcimus Deum trinum: ergo cùm Chriſtus non habeat fidem, debemus ei concedere ſcientiam per ſe infuſam myſterij Trinitatis: habuit autem talem cognitionem huius myſterij, mediante ſpecie, quam Deus infudit in intellectu Chriſti; ſpecies enim Dei eſt poſſibilis: nam Paulus videns Deum in raptu, illo tranſacto, recordabatur Dei per ſpeciem derelictam, vt teſtatur ad Corinth. cap. 12. Aliæ partes concluſionis ſunt probatu faciles. Primò, poſſunt dari ſpecies gratiæ, charitatis, luminis, gloriæ, & aliorum eiuſmodi: ergo veriſimile eſt, Chriſtum habuiſse illas: & ſic cognouit res ſupernaturales, quæ pertinent ad excellentiam Chriſti. Secundò, nemo dubitare poteſt, qui incarnationem, Euchariſtiæ Sacramentum, iuſtificationem, & alia huiuſmodi cognouerit, Chriſtus enim eſt author, & fons omnis gratiæ, eamque nobis perfecte meruit: ergo etiam myſteria gratiæ per ſpecies infuſas cognoſcere debet. Tertiò, cognouit quæcumque creata: non eſt enim maior ratio, quòd cognouerit res illas ſupernaturales, quàm alia creata naturalia: quia ea omnia maximè conducunt ad intellectus Chriſti perfectionem.

Obijc. Chriſtus non cognouit cogitationes cordium: nec futura contingentia: ergo per ſcientiam infuſam omnia non cognouit. Reſp. vtrumque cognouiſse: primò, cognouit cogitationes humanas: eſt enim iudex cogitationum, non tantùm vt Deus, ſed etiam vt homo: vt patet ex Ioan. c. 5. *Pater non iudicat quemquam, ſed omne iudicium dedit Filio*: ergo vt homo debuit illas cognoſcere. Deinde ex Script. cognoſcebat mentes Scribarum & Phariſæorum. Quoad futura contingentia, liquet, quòd illa cognouerit: Matth. enim 2. dixit, *antequam gallus cantet, ter me negabis*. Huius ratio eſt, quòd ipſa cognitio futurorum contingentium pertineat ad perfectionem prouidentiæ, nam vir prouidens non debet tantùm præſentia intueri: ſed & præteritorum reminiſci, & futura præuidere.

Obijc. inſtando: Si Chriſtus cognouiſset futura contingentia per ſcientiam infuſam, maximè quia infuſæ fuiſſent in Chriſto ſpecies obiectorum: ſed tales ſpecies non ſufficiunt: ergo non videtur, quomodo cognouerit futura contingentia. Prob. min. Non ſufficit v. g. quòd Deus infuderit intellectui Chri-

Christi speciem Petri, & negationis eius, ad hoc vt Christus cognosceret Petrum negaturum. Resp. min. esse veram, & probationem eius: vt Christus enim cognosceret Petrum negaturum, non sufficit species Petri, & negationis; sed insuper requiritur aliquod lumen repræsentans coniunctionem talium specierum, & Petrum negantem Christum.

Obijc. Non potest concipi, per quas species Christus cognouerit omnia: ergo hoc ipsi non est attribuendum. Resp. quòd cognouerit res vniuersales per species vniuersales, v.g. hominem in se, per aliquam speciem vniuersalem repræsentantem hominem vt homo est, non descendendo ad indiuidua hominum: cognouit verò res singulares non per species vniuersales; quia species vniuersalis non potest repræsentare distinctè omnia singularia; sed per species singularium, respondentes cunctis singularibus. Non dicimus tamen, quòd nouerit omnia singularia per scientiam infusam; sed probabile est, quòd cognouerit tantùm actualiter nobiliora: reliqua verò cognouit tantùm habitualiter, per species scilicet vniuersales, repræsentantes quidditates rerum.

Obijc. Si Christus habuit species omnium rerum: ergo potuit omnia simul cognoscere; quod est proprium intellectus D. Resp. neg. conseq. quia notitia actualis in genere proprio fit secundùm virtutem naturalem intellectus; atqui intellectus finitus non potest se conuertere ad percipienda quæcumque obiecta simul distinctè, sed modò vnum, modò aliud attingit: & si aliquando plura simul cognoscat; vnum distinctè, aliud confusè intuetur; dicendum ergo est, quòd Christus non cognouerit omnia simul per scientiam infusam.

QVÆSTIO V.

An scientia infusa Christi fuerit nobilior scientia Angelorum?

Verum est, quòd Angeli in sua creatione acceperint à Deo scientiam infusam, qua cognouerunt res supernaturales & naturales: sed quæritur hìc, an eà scientia, quæ est infusa Angelis, sit nobilior ea, quam Deus infudit intellectui Christi, quæ scientia nedum fuit actualis, dùm per eam actu obiecta cognoscebat, sed & habitualis fuit: illa

enim

enim est habitualis, per quam sciens est modò in actu primo, modò in actu secundo; sed sic erat anima Christi respectu huius scientiæ: nam vtebatur ea quando volebat, quoniam congruum erat, vt operaretur modo humano idest voluntario & libere: & sic licet absolutè loquendo maior sit perfectio esse semper in actu secundo; quia tamen perfectio debet esse proportionata statui eius, cuius est perfuctio; per scientiam infusam Christus non debebat semper esse in actu, licèt fuerit semper in statu scientiæ beatæ.

CONCLVSIO.

Scientia infusa Christi fuit nobilior scientia Angelorum. Ratio est, quia scientia infusa proportionatur speciebus intelligibilibus, quæ infunduntur intellectui; sed probabile est, quòd sicut Deus infudit voluntati Christi summam gratiam longè superantem gratias Angelorum; sic & contulit species infusas intellectui Christi, longè perfectiores speciebus infusis Angelorum. Ratio huius comparationis est; quia propter vnionem humanitatis cum Verbo, debent dignificari voluntas Christi & intellectus ipsius, quantùm dignificari possunt: ergo voluntas debuit ornari summa gratia, vt dicetur in cap. seq. & intellectus eius dotari speciebus intelligibilibus perfectissimis; & proinde scientia eius infusa fuit nobilior scientia Angelorum.

Obijc. Quò perfectior est intellectus, eò perfectior debet esse scientia: sed intellectus Christi, cùm humanus esset, erat imperfectior Angelico: ergo scientia infusa Christi non erat nobilior: Resp. disting. maior. perfectior scientia tribuitur perfectiori intellectui, si species, mediantibus quibus intelligit, sint æquales, conc. si sint longè perfectiores in vno, quàm in alio, nego: v g. si æqualiter proponatur obiectum hominibus habentibus oculum inæqualem, tunc qui acutiorem habet, distinctius videbit: si verò maiori luce perfundatur obiectum, quando exponitur illi, qui habet oculum minus acutum, tunc clarius videbit: Sic, si species intelligibiles quibus Christus & Angeli vident obiecta, sint æquales: tunc Angeli perfectiorem habebunt scientiam: sed quia ratione vnionis hypostaticæ congruum est, vt Deus infuderit Christo species intelligibiles longè excedentes species intelli-

telligibiles Angelorum: sic scientia infusa Christi fuit nobilior, quia maxima nobilitas specierum compensat imperfectionem intellectus,

QVÆSTIO VLTIMA.

Vtrùm in Christo fuerit scientia acquisita:

VAlentiniani Christum ita ignarum fecerunt, vt alphabetum didicerit: Melanthon & Lutherus eum communem cum alijs pueris ignorantiam habuisse dixerunt: sed refelluntur ex hoc, quòd diximus, ipsum omnia nouisse per scientiam beatam & infusam; Vnde hìc quærimus, an præter scientias illas, sit tertia in Christo, nempe acquisita. Vbi nota, quod duplex sit scientia acquisita: vna intuitiua, quæ acquiritur mediantibus speciebus ab obiectis deriuatis; abstractiua altera, quæ habetur, non per obiecta, sed per species corporeas productas immediatè à Deo, & infusas in phanthasia, quas intellectus agens reddit intelligibiles, vt ex illis posteà intellectus patiens producat scientiam. Ista scientia abstractiua potest dici infusa, & acquisita: infusa, quia fit mediantibus speciebus sensibilibus infusis in phantasia, & acquisita, quia acquiritur operatione intellectus agentis, qui agit circa illas species sensibiles infusas à Deo in phantasia: vnde hæc est differentia inter scientiam infusam, & acquisitam: primò, quod respectu scientiæ infusæ, infundantur species intelligibiles, & respectu acquisitæ infuudantur species sensibiles, & corporeæ: secundò, illæ infunduntur in intellectu patiente, istæ in phantasia: tertiò, in scientia infusa, intellectus agens non agit, sed tantùm passibilis, qui negotiatur circa species intelligibiles infusas in seipso, ex quibus producit species expressas, quæ sunt notitiæ obiectorum, in scientia autem acquisita abstractiua, intellectus agens operatur: & agit supra species sensibiles infusas in phantasia, quas spiritualisat, & intelligibiles reddit, vt illas posteà infundat in intellectum patientèm.

CONCLVSIO.

ADmittitur in Christo scientia acquisia, tum intuitiua, tum abstractiua: per intuitiuam cognouit

uit tantùm obiecta, quæ pro occasione se obtulerunt, per abstractiuam verò cognouit omnia. Hæc conclusio habet quatuor partes; prima est, quòd habuerit cognitionem acquisitam intuitiuam; secunda, quòd habuerit, abstractiuam; tertia, quòd per primam non cognouerit omnia: quarta, quòd attigerit cognitionem omnium per scientiam obstractiuam.

Probatur prima pars ex Luc. 2. vbi habetur, *proficiebat Iesus ætate, & sapientia*: quod non potest intelligi nisi de scientia intuitiua acquisita, seu experimentali. Deinde, scientia acquisita intuitiua pertinet ad perfectionem naturæ humanæ, quæ perficitur, quoties occurrentibus obiectis scientiam acquirit. Tandem, si non esset scientia hæc in Christo, sensus externi fuissent in illo otiosi, respectu enim scientiæ infusæ non agunt, sed solus intellectus passibilis; respectu etiam scientiæ acquisitæ abstractiuæ nihil operantur; quia solus intellectus agens agit super species corporeas non deriuatas ab obiectis per sensus externos; sed immediatè infusas à Deo in phantasia.

Probatur secunda pars, quia si præter scientiam acquisitam intuitiuam, non esset abstractiua in Christo; sequeretur, quòd non fuisset Christus perfectior in illa scientia quàm cæteri homines, & quòd intellectus agens ipsius non operatus fuisset, nisi successiuè oblata fuissent obiecta; Christo autem attribuenda est talis perfectio, quòd intellectus agens ipsius non expectauerit immissionem specierum ab obiectis; sed ab instanti conceptionis potuerit agere super species infusas à Deo in phantasia.

Tertia probatur, quia scientia intuitiua acquisita nihil aliud est, quàm scientia experimentalis, quæ desiderat necessariò concursum subiecti præsentis, cuius presentiam habeant sensus externi: ergo ad cognitionem intuitiuam requiritur, quòd omnia obiecta sint præsentia, si illa scientia sit de omnibus: vnde quia omnia obiecta non fuerunt proposita sensibus Christi, ideò per scientiam acquisitam intuitiuam non cognouit omnia obiecta.

Prob. 4. pars, quia scientia acquisita abstractiua Christi fuit perfectissima: ergo per eam Christus debuit cognoscere omnia obiecta saltem materialia, de quibus possunt haberi species. Deinde anima Christi fuit excellentior anima cæterorum: ergo excellentiorem notitiam acquisitam habere debuit, quàm cæteri:

ri: non habuit autem excellentiorem notitiam intuitiuam; quia plurimi plura obiecta viderunt aut audierunt quàm Christus: ergo debuit habere abstractiuam, quæ sit nobilior intuitiua hominum; sed homines potuerunt habere notitiam intuitiuam omnium materialium: ergo Christus habuit notitiam abstractiuam eorum: ergo per eam omnia cognouit.

Obijc. Si Christus habuisset scientiam acquisitam, saltem abstractiuam omnium rerum, nihil didicisset ab hominibus; tamen linguam à parentibus didicit, & Luc. 21. interrogabat doctores in templo; qui autem interrogat, solet nescire. Resp Christum nihil didicisse ab homine, vel ab Angelo: Isaiæ enim 55. & Ioan. 18. Christus dicitur Magister & Doctor omnium hominum & Angelorum; magister autem non docetur à discipulis: ex quo reijciuntur illi hæretici, qui dicunt Christum fuisse sub ferula magistri. Quòd si ergo aliquid didicerit; hoc est tanquam ab obiecto, ex quo produxit scientiam experimentalem: non verò tanquam à Magistro: quoniam enim species materiales rerum omnium habebat infusas in phantasia à Deo, non indigebat consequenter Magistro; licèt habuerit indigentiam obiecti, vt haberet scientiam experimentalem: non ergo *didicit linguam à parentibus*, habuit enim donum linguarum; sed acquirebat tantùm experientiam externam verborum, quæ illi proponebantur: neque relatione aliorum aliqua cognouit, aliàs habuisset fidem humanam quæ est fallibilis: sed anteà hæc omnia sciebat. Quoad interrogationes Doctorum, dicendum est, quòd tales interrogationes non erant ignorantis, sed docentis: Doctores enim solent interrogare discipulos, vt eos instruant. Si quis dicat, quòd acceperit experimentalem scientiam ex sensibilibus: & sic *habuerit* illam ab extrinseco: Ad hoc respondeo vt anteà: à sensibilibus vt ab obiecto, & sic potuit accipere scientiam ab homine vt ab obiecto, non vt à magistro. Dices, Oranti Christo apparuit Angelus confortans eum: non potuit autem confortare nisi proponendo ei aliquas rationes ad patiendum inducentes, quas nesciebat. Resp. confortasse, non proponendo rationes, sed laudando fortitudinem eius: sic Chrysost. Theophilactus, & Epiph. tunc enim laborantes confortamus, cùm eorum fortitudinem laudamus: vel consolatus est, loquendo cum ipso: collocutio enim amicorum parit solatium.

Hîc

Hìc quæri posset, an scientia acquisita Christi sit perfectior scientia Angelorum. In promptu est solutio, quòd si sermo sit de scientia acquisita intuitiua, tunc scientia Angelorum est nobilior, quia maior est potentia intellectiua Angeli: si sermo sit de scientia acquisitiua abstractiua: nobilior est sciētia Christi, quia species infusæ sunt nobiliores in Christo, quàm species, quæ deriuantur ab obiectis, & immittuntur in intellectum agentem Angelorum, quæ nobilitas specierum compensat imperfectionem intellectus.

CAPVT OCTAVVM.

De Gratia Christi.

VNio hypostatica, cùm sit donorum omnium excellentius, quæcumque alia dona includit: Christus ergo: qui talem vnionem recepit, omnes cum ea perfectiones debuit habere: vnde nedum in intellectu habuit scientiam, sed debuit insuper habere gratiam in voluntate. Postquam ergo de scientia locuti fuimus, de gratia loquendum est: & priùs de gratia habituali.

QVÆSTIO PRIMA.

An Gratia habitualis fuerit in Christo.

GRatia triplex communiter Christo assignatur, scilicet vnionis, habitualis, & capitis. Gratia vnionis est ipsamet vnio, quæ dicitur gratia, in quantùm non debebatur naturæ humanæ, & fuit donum excellentissimum homini concessum. Gratia habitualis est habitus supernaturalis creatus à Deo, infusus in animam Christi, qua sanctificatur & redditur Deo grata. Gratia capitis est eadem gratia habitualis Christi, quatenus per eam meritoriè sanctificauit Angelos & homines, merendo scilicet illis gratias, per quas formaliter Angeli & homines sanctificarentur, & propter hoc Christus dicitur caput hominum & Angelorum, quoniam influit illis vitam supernaturalem gratię moraliter: id est, merendo, vt illis gratia infunderetur. De gratia vnionis locuti fuimus, de gratia capitis dicemus in fine capitis, & in alio, vbi loquemur de dignitatibus Christi, nunc de gratia habituali ipsius loquendum est.

CON-

CONCLVSIO.

ANima Christi verè recepit gratiam habitualem. Sic. S. Scriptura, Luc. 2. *Gratia Dei erat in illo*. Ioan. 1. *Vidimus plenum gratiæ*. Ad Colosſ. 1. *In quo habitat plenitudo gratiæ*. Vnde Athan. Serm. 3. contra Arianos, *Ille est, qui dat, & accipit Spiritum S. dat vt Verbum, accipit vt homo: & quia vt homo accepit gratiam, fecit vt nos illam acciperemus*. Ratio est hæc, quia quæcumque dantur nobis à Deo, & dicunt perfectionem ſine imperfectione, nec repugnant vnioni hypoſtaticæ, debuerunt Chriſto concedi: ſed gratia habitualis datur hominibus, dicitque perfectionem: *Nos enim efficit conſortes diuinæ naturæ*, 2. Petri 1. nec repugnat vnioni hypoſtaticæ, ipſi enim tantùm repugnat propria ſubſiſtentia: ergo fuit conceſſa Chriſto.

Obijc. Effectus gratiæ habitualis eſt, nos reddere filios Dei adoptiuos, ſed Chriſtus non eſt Dei Filius adoptiuus, ſed naturalis: ergo, &c. Reſp. diſt. mai. gratia habitualis facit Filium Dei adoptiuum: Illum qui ante receptionem gratiæ non erat Filius Dei naturalis, concedo: illum qui anteà erat Filius naturalis, nego; Chriſtus autem erat ante infuſionem gratiæ Filius Dei naturalis, ratione ſcilicet Verbi, quo ſubſiſtebat, ergo per gratiam non eſt factus Filius Dei adoptiuus. Gratia ergo habitualis duos habet effectus: primus eſt, reddere ſubiectum formaliter Deo gratum: & hunc habet in Angelo, in homine, & in Chriſto: ſecundus eſt, facere ſubiectum Filium Dei adoptiuum: & hunc non habet gratia in Chriſto, quia quando Chriſtus recepit gratiam habitualem, iam erat Filius Dei naturalis, & ſic gratia non fecit illum filium adoptiuum.

QVÆSTIO II.

Quo tempore Gratia habitualis fuerit conceſſa Chriſto.

POſtquam probauimus, gratiam fuiſſe infuſam animæ Chriſti, poteſt remanere difficultas aliqua de tempore, quo illi conceſſa fuerit: maximè quia reperitur in ſacra Scipt. quòd *puer Ieſus creſcebat ætate & ſapientia, & gratia apud Deum & homines*; ex quo colligi poteſt, quòd ſucceſſiuè gratiam habitualem acceperit.

CON-

CONCLVSIO.

GRatia habitualis concessa fuit Christo ab instanti conceptionis. Primò, quia gratia debebatur vnioni hypostaticæ saltem de congruo: sed Christus homo fuit vnitus Verbo ab instanti conceptionis: ergo ab eo instanti gratiam habitualem habere debuit. Secundò, Christus ab instanti conceptionis non minus habuit vsum rationis quàm in etate triginta annorum, qua concionabatur: ergo debuit habere gratiam æquè in eo instanti, ac in alio. Tertiò, ab instanti conceptionis fuit beatus & comprehensor, viditque clarè essentiam D. ergo debuit habere gratiam habitualem ab illo instanti, gratia enim est gloria inchoata. Tandem, omnis perfectio aliquando collata creaturæ debuit attribui Christo, modò non repugnet vnioni hypostaticæ, aut officio Redemptoris, sed accipere gratiam habitualem est maxima perfectio, quæ collata fuit Angelis, & primo parenti in instanti creationis, quæque nullam habet repuguantiam cum vnione hypostatica, nec cum Redemptoris munere: ergo non debuit denegari Christo in instanti conceptionis.

Obijc. Luc. 2. *Puer Iesus proficiebat ætate & sapientia, & gratia apud Deum & homines*, ergo si proficiebat gratia, tale augmentum denotat, gratiam nō fuisse collatam Christo in perfecto gradu, in instanti conceptionis. Resp disting proficiebat gratia: effectiuè, concedo: idest, quotidie noua & noua opera eliciebat ex gratia: formaliter, & intensiuè quasi gratia Christi receperit augmentum in dies, nego. Alij ipsum dicunt profec sse in gratia, quoad hominum opinionem & famam publicam, quæ de illo spargebatur, in his scilicet, quæ Deum & homines concernebant. Descensus ergo Spiritus S. in Christum in specie columbæ non significabat collationem gratiæ sanctificantis, quæ fieret: sed declarationem & manifestationem gratię Christo iam collatæ in instanti conceptionis.

QVÆSTIO III.

Ad quid necessaria fuerit gratia habitualis in Christo.

ALij putant, ideò fuisse concessam humanitati, vt per tale ornamentum disponeretur humanitas

ad

ad vnionem hypostaticam. Alij dicunt non fuisse necessariam, vt formaliter sanctificaretur humanitas: quia ex eorum sententia humanitas fuit sufficienter sanctificata per vnionem: sed sentiunt talem gratiam fuisse collatam Christo, vt anima eius non careret nobiliori ornamento, quod omnibus iustis conceditur. Alij denique arbitrantur, quòd fuerit necessaria, vt humanitas sanctificaretur formaliter, & anima Christi posset mereri, & operari supernaturaliter, gratia enim habitualis communiter hæc quatuor confert homini. Primò, facit ipsum intrinsecè Deo gratum Secundò, dat illi aliquod esse diuinum participatum: Tertiò, dat illi principium internum operandi meritoriè. Quartò, cùm sit qualitas quædam supernaturalis, animam summè exornat. Dixi, communiter, quia absolutè loquendo, posset Deus habere aliquem sibi gratum, & eum recipere in sua amicitia, actionesque eius accipere tanquam meritorias vitæ æternæ sine gratia habituali. In hac quæstione non loquemur de illo effectu, quo gratia habitualis sanctificat humanitatem, sed reseruamus pro quæstione sequenti: nunc tantùm dicturi sumus de alio effectu, quo scilicet gratia constituit subiectum capax merendi.

CONCLVSIO.

Gratia habitualis fuit concessa Christo, vt actiones meritorias eliceret. Ratio est, quia meritum est actus supernaturalis productus immediatè à voluntate, tanquam à potentia; ergo vt voluntas possit producere talem actum supernaturalem, ipsa debet constitui in statu supernaturali per gratiam, quæ est supernaturalis, & quæ est causa partialis meriti.

Obijc. Sine gratia Christus habebat omnes conditiones requisitas ad merendum: ergo frustra illi assignatur gratia, vt mereatur. Probat. anteced. Quatuor tantùm requiruntur ad meritum, quæ habebat Christus: primò sanctitas in merente: secundò, relatio operis honesti in bonum finem: tertiò, libertas in opere moraliter bono: quartò, condignitas operis ad præmium, quæ omnia habebat Christus. Resp. ad primam conditionem, quòd duplex sit sanctitas: vna personalis & extrinseca: alia formalis & intrinseca: primam sanctitatem habuit Christus: erat enim vnitus principio essentiali sanctitatis, nempè Deo: sed

hæc

hæc sanctitas non sufficit ad merendum; immò requiritur sanctitas formalis & intrinseca, quæ habetur tantùm per gratiam habitualem: iure ergo conclusio dicit, gratiam fuisse necessariam Christo, vt constitueretur in potentia merendi.

QVÆSTIO IV.

An Gratia habitualis requisita fuerit, vt Christus sanctificaretur.

HIc non agimus de sanctificatione & iustificatione positiua, qua quis transit à statu peccati ad statum gratiæ, cùm enim Christus nunquam peccauerit, non potuit sanctificari hac sanctificatione, nec transire à peccato ad gratiam: sed loquimur de sanctificatione & iustificatione priuatiua, qua quis transire potest à statu puræ naturæ ad statum gratiæ, & hac iustificatione Christus fuit sanctificatus, licèt enim nunquam exstiterit sine gratia, tamen eius naturalia ad gratiam præsupponuntur. Quæritur autem hìc, an Christus fuerit sanctificatus priuatiuè, per gratiam habitualem. Quod vt soluatur, semper reuocandum est in mentem, quòd duplex sit sanctificatio; personalis nimirum, & formalis: personalis est ea, qua natura aliqua dicitur sancta, ratione personæ sanctæ, cui vnita est, licèt in se non sit sancta: formalis est ea qua aliqua natura sanctificatur ratione formæ intrinsecæ actu inhærentis in anima: non dubitamus, quin anima Christi sit sancta ratione vnionis hypostaticæ, sanctitate personali, sed insuper schola nostra sustinet, quòd vt eadem anima sit formaliter sancta, requiratur infusio gratiæ habitualis.

CONCLVSIO.

GRatia habitualis fuit requisita & necessaria Christo, vt sanctificaretur formaliter, & esset intrinsece Deo gratus. Probatur primò, quia vbi est sanctitatis conformitas, ibi debet esse eadem forma sanctificans; sed inter Christum & prædestinatos est conformitas sanctitatis, ex Paulo; *quos præsciuit, & prædestinauit conformes fieri imaginis Filij sui*; & sanctificantur prædestinati formaliter per gratiam habitualem: ergo gratiam habere debuit Christus, vt formaliter sancti-

sanctiacaretur. Secundò, si gratia habitualis non esset necessaria ad sanctificandum Christum, maximè quia Christus sanctificaretur per vnionem hypostaticam: sed vnio hypostatica contulit tantùm Christo sanctitatem extrinsecam, & non potuit intrinsecè & formaliter sanctificare: quia deitas non est forma: ergo requisita fuit gratia habitualis, per quam sanctificaretur. Tertiò, si Christus esset tantùm sanctificatus extrinsecè & per vnionem, nos essemus sanctiores ipso Christo, quippe qui sanctificamur formaliter & intrinsecè, vbi esset Christus tantū extrinsecè sanctificatus.

Obijc. Concilium Francoford. Hieronymus & alij, dicunt, Christum fuisse sanctum & vnctum per naturam, & sanctitatem illi fuisse naturalem, & non acquisitam per opera, neque gratis collatam, nec externam: quæ omnia indicant, ipsum non fuisse sanctificatum per gratiam, seu per formam. Resp. quòd Christus dicitur sanctus à natura vel naturaliter, non quòd natura diuina sit forma sanctificans Christum: sed quia fuit sanctus ab instanti suæ conceptionis: sicut dicimur natura filij iræ: quia scilicet habemus peccatum originale ab instanti conceptionis. Dicitur posteà, sanctitatem non fuisse illi gratis collatam: quia scilicet gratia Christo erat debita, saltem ex congruentia, Dicitur insuper, quòd eius vnctio non sit externa, ad distinctionem vnctionis sensibilis: idest, non fuit vnctus adeò sensibili, sicut solebant reges & sacerdotes.

Obijcies ex Nazianzeno, qui oratione secunda Paschali dicit, Christum fuisse sanctum diuinitate ipsa: ergo diuinitas fuit forma ipsum formaliter sanctificans: ergo gratia habitualis non fuit necessaria, vt formaliter sanctificaretur. Resp. primò fuisse sanctum diuinitate: personaliter, & in ordine ad cultum latriæ, concedo: formaliter & intrinsecè, nego. Resp. secundò, fuisse sanctum diuinitate: materialiter & antecedenter, concedo: quia vnctio diuinitatis fuit causa propter, quam data est ipsi gratia habitualis, per quam posteà formaliter fuit sanctificatus.

Obijc. Humanitas Christi per vnionem est Deo dilecta: ergo per vnionem est sancta. Resp. est dilecta, personaliter & extrinsecè, concedo: quia est vnita Verbo: formaliter & intrinsecè: nego: quia Deus potuit assumere hominem peccatorem, qui fuisset Deo gratus per vnionem, licèt formaliter esset Deo ingratus propter peccatum. Dices, Per vnionem ordinata

est

est humanitas ad gloriam, & illi debetur beatitudo: ergo per vnionem est Deo dilecta. Resp. disting. debetur illi beatitudo: ex consequenti, concedo. formaliter, & ex vi vnionis, nego. Dixi, ex consequenti, nam humanitati vnitæ, saltem de congruo, debentur beatitudo, impeccabilitas, & alia dona: licèt non formaliter, quia potuit assumere naturam damnatam.

QVÆSTIO V.

Vtrùm Gratia Christi fuerit summa.

COnstat quidem apud omnes Theologos, gratiam Christi fuisse maiorem omnibus alijs gratijs quæ sunt collatæ vel Angelis, vel hominibus: & sic fuit summa actualis, id est inter omnes, quæ datæ fuerunt, vel dabuntur: sed quæstio est, an fuerit summa possibilis: id est, vtrùm taliter intensa fuerit, vt non possit dari maior, neque similis: Aliquid enim ex Scoto potest dici summum dupliciter: vel positiuè, vel negatiuè: esse summum positiuè, est ita esse intensum, vt omnia alia excedat: & esse summum negatiuè, est esse tali modò intensum vt à nullo excedatur, licèt sit aliud ens, quod sit æqualiter intensum. Gratia Christi potest intelligi summa, vel respectu potentiæ ordinariæ Dei: ita quòd Deus per suam potentiam ordinariam non potuerit creare maiorem: vel respectu absolutæ potentiæ, ita quòd Deus per suam potentiam absolutam, maiorem creare non potuerit. Hæc ergo quæstio tria inquirit: primum, an gratia Christi sit summa respectu omnium gratiarum de facto creatarum, vel creandarum: secundum, an gratia Christi sit summa respectu potentiæ ordinariæ: tertium, an sit summa respectu potentiæ absolutæ.

CONCLVSIO PRIMA.

GRatia Christi fuit summa positiuè & negatiuè, per respectum ad omnes gratias, quæ de facto infusæ vel infundendæ sunt, ita quòd Christus habuerit gratiam habitualem maiorem, quàm omnes prædestinati, siue Angeli, siue homines. Sic omnes patres, qui dicunt, Christum fuisse plenum gratia, vt fontem: Mariam, vt aquæductum: alios prædestinatos, vt riuulos. Deinde, sicut in corporalibus vita

ple-

plenitùs residet in capite, & corde, quàm in alijs membris simul sumptis: ita perfectior vita spiritualis tum gratiæ, tum gloriæ residet in Christo, qui est caput hominum & Angelorum, quàm in alijs hominibus simul sumptis. Denique, omnes Angeli, & homines ob Christum fuerunt Deo grati: ergo & Christus magis gratus Deo extitit: ergo maiori donatus gratia. Nec quis dicat, gratias collatas Angelis & hominibus fuisse infinitas, quia indiuidua Angelorum & hominum sunt infinita: Responderetur enim, hæc falsa esse, quia Angeli & homines fuerunt creati in numero: vnde Deus ab æterno præuidens quot homines & quot Angeli essent creandi, & qua gratia præditi forent, statuit adhuc dare maiorem Christo: & sic gratia Christi fuit summa actualiter & positiuè: quia omnes gratias superauit: ergo à fortiori negatiuè: quod enim omnia excedit (in quo consistit summum positiuè) à nullo exceditur (in quo consistit summum negatiuè)

CONCLVSIO SECVNDA.

Gratia Christi est summa tum positiuè, tum negatiuè, respectu potentiæ ordinariæ: ita ut de potentia Dei ordinaria non potuerit dari maior gratia, neque æqualis gratiæ Christi. Probatur: Gratia Christi est summa positiuè & negatiuè respectu potentiæ ordinariæ, si Deus ab æterno non statuit facere gratiam æqualem, vel maiorem gratia Christi: potentia enim ordinaria ea est, quæ sequitur ordinationem Dei: sed Deus non statuit facere gratiam maiorem vel æqualem gratiæ Christi: ergo fuit summa tum positiuè, in quantùm superat omnes: tum negatiuè, in quantum non habet æqualem. Probatur prima pars minoris: si enim Deus statuisset maiorem facere, aliquis homo vel Angelus deberet illam gratiam habere, quod est contra conclusionem præcedentem: deinde Christus non esset caput prædestinatorum & Ecclesiæ, si aliquis esset habiturus maiorem gratiam: quod est enim caput, est nobilius membris: Christus autem non esset nobilior, si esset aliquis homo vel Angelus, qui haberet maiorem gratiam: Probatur secunda pars minoris: si Deus decreuisset creare gratiam æqualem gratiæ Christi, & illam infundere alicui homini vel Angelo, essent tunc duo capi-

capita in Ecclesia, quæ essent æqualiter Deo grata, & æqualis meriti, & vtrumque eorum pro nobis meruisset; & sic Ecclesia esset corpus monstruosum: ergo tum positiuè, tum negatiuè, gratia Christi est summa respectu potentiæ ordinariæ.

CONCLVSIO VLTIMA.

GRatia Christi non est summa negatiuè, nec positiuè, respectu potentiæ absolutæ; quæ dicitur absoluta, in quantum absoluit à legibus præscriptis & ordinatis à diuina voluntate. Probatur, quia Deus absolutè potuit facere maiorem gratiam gratia Christi; & à fortiori potuit facere æqualem: ergo non est summa positiuè, nec negatiuè per respectum ad potentiam absolutam. Probatur, quòd Deus potuerit facere maiorem gratiam gratia Christi; postquam enim Verbum incarnatum est, potuit Spiritus sanctus incarnari, & Deus potuit dare Spiritus S. incarnato gratiam maiorem gratia Christi; quia maior est dabilis. Si enim repugnaret dari maiorem; vel repugnaret ex parte gratiæ, vel ex parte recipientis; non ex parte gratiæ, quia gratia Christi secundùm omnes est finita, & omni finito dari potest maius; non etiam ex parte recipientis, quia anima est in potentia obedientiali ad Deum, & ad gratiam: ergo, quacunque recepta, potest semper maiorem & maiorem recipere, modò non sit infinita: ergo gratia Christi non est summa positiuè respectu potentiæ Dei absolutæ.

Obijc. ex Scoto; Vel inter omnes gratias, possibilis erit aliqua simpliciter summa, qua maior fieri non potest absolutè, & talis erit in Christo; vel potest semper alia & alia perfectior fieri, & tunc admittetur processus in infinitum, in quo vltima gratia infinitè distabit à prima: ergo erit infinita, quod non potest concedi, aliàs gratia Christi esset infinita: ergo primum verum est, quòd gratia Christi sit summa, itaut non possit dari maior. Resp. quòd dabitur reuera processus in infinitum sincagorematicè; id est, quòd non possit dari gratia talis, quin maior adhuc sit dabilis; negamus tamen, quòd aliqua earum sit infinita, & quòd vltima infinitè distet ab alijs; immò semper maior dari potest.

Instabis: licèt gratia possit augeri semper infinitè quantùm est ex se; tamen quantùm est ex parte subiecti,

sti, non poterit sic in infinitum intendi; omne enim subiectum est limitatum ad talem gradum perfectionis, quem transgredi non potest; & sic, licet non repugnet ex parte Dei, dari gratiam maiorem gratia Christi, nec etiam ex parte gratiæ, tamen repugnat ex parte subiecti: quidquid enim recipitur, ad modum recipientis recipitur. Resp. quòd licèt capacitas recipiendi sit finita in quolibet subiecto, & in vno maior quàm in alio, inquantùm est naturalis, tamen inquantùm est aptitudo obedientialis, non limitatur; vnde recepto vno gradu gratiæ, augetur potentia obedientialis ad secundum; per secundum ad tertium; vnde Paulus dicit, quòd gratia dilatet. Si quis dicat maiorem esse potentiam in Angelo, quàm in homine: verum est de potentia naturali, non de obedientiali; vnde Christus potuit habere tantam gratiam, quantam Angeli, immò quælibet anima rationalis potest habere tantam, quantam Christus. Dices: Gratia est limitata: ergo non potuit augeri: si non esset enim limitata, esset infinita. Resp. est limitata, negatiuè, idest, non est infinita, concedo: est limitata positiuè, quasi habeat terminum, quem Deum transgredi non possit, nego.

Obijc. *Gratia Christi non potuit augeri; ergo fuit summa absolutè.* Probatur antecedens: Si gratia Christi potuisset augeri, non diceretur plenus gratia, Ioann. 1 & ad Coloss. 2. Resp. dici plenum gratia, in quantum de potentia Dei ordinaria non potuit dari maior; non verò fuit sic absolutè plenus, quin de potentia Dei absoluta maiorem recipere potuerit. Deinde, illud dicitur plenum gratia, quod habet gratiam sufficientem ad obeundum munus, ad quod destinatur; sic beata Virgo, Stephanus, & Apostoli dicuntur pleni gratia. Dices: Si gratia Christi potuisset augeri, aucta fuisset per opera eius meritoria; quod est contra omnes, & præsertim contra Nazianz. qui habet. *Si quis dixerit, Christum ex operibus perfectum fuisse, anathema sit.* Resp. quòd si gratia Christi potuisset augeri de potentia Dei ordinaria, aucta reuera fuisset per opera eius meritoria: sed quia non potuit augeri de potentia ordinaria, ideò nunquam aucta fuit; & sic Christus non meruit sibi augmentum gratiæ; quia ad meritum requiritur pactum, quod denegauit illi Deus, quia erat in termino, vt comprehensor.

QVÆSTIO VI.

An Gratia Christi fuerit infinita?

EX dictis in præcedenti conclusione satis colligitur, gratiam Christi non fuisse infinitam: si enim de potentia Dei absoluta potuit dari maior, non est infinita; quia tamen præcedens conclusio per istam probatur, & ista per præcedentem, non immeritò hanc illi subiungimus. Aliqui dicunt, gratiam Christi fuisse finitam in ratione entis, in quantùm est qualitas finita: dicunt tamen esse infinitam in ratione gratiæ, seu effectuum, qnos producit.

CONCLVSIO.

GRatia Christi non est infinita: neque in ratione entis, neque in ratione gratiæ, seu effectuum. Probatur prima pars: non datur infinitum actu, omnia enim sunt finita in numero, pondere, & mensura: ergo gratia Christi non est infinita. Deinde, debet esse proportio inter accidens receptum in subiecto, & subiectum ipsum: vnde quidquid recipitur: ad modum recipientis recipitur: sed anima Christi: quæ est subiectum gratiæ, est finita: ergo & ipsa gratia finita est in entitate, seu in qualitate.

Probatur secunda pars: Si gratia Christi esset infinita in ratione gratiæ, hoc est, in quantùm infinitè gratificat: vel ideò diceretur infinita, quia infinitè iustificat humanitatem assumptam; vel quia gratificat infinitos Angelos, vel homines: sed humanitas infinitè non gratificatur, nisi per Verbum: est enim formaliter finitè Deo grata: non enim gratificat infinitos homines & Angelos, quia eorum numerus est finitus: ergo gratia Christi in ratione gratiæ & effectuum est finita.

Obijc. Si gratia Christi sit finita, homo continuis meritis poterit æquare & superare Christum, quodlibet enim finitum potest æquari & excedi per continuum & interminabile augmentum alterius finiti: sed non potest homo æquare Christum in merito & gratia, vt patet ex Clementina *ad nostrum, de hæreticis*: ergo gratia Christi non est finita. Resp. distinguendo minorem: nullus potest æquare Christum, de potentia Dei ordinaria, concedo: quia Deus ab æter-

terno videns bona opera hominum, & vltimum terminum eorum, & gratiæ, ad quàm peruenturi essent, longè vberiorem dedit Christo: de potentia absoluta, nego.

QVÆSTIO VII.

An in Christo fuerit Gratia actualis?

PRæter gratiam habitualem, quæ est qualitas à Deo infusa animæ, qua reddimur Deo grati & apti ad producendos effectus meritorios: datur gratia actualis, quæ est motio diuina, qua excitamur & adiuuamur ad producendum opus supernaturale. Dixi, qua excitamur vel adiuuamur: alia enim est gratia actualis excitans, qua excitamur ad bonum faciendum, & alia adiuuans, vt illud facere possimus. In præcedentibus diximus, Christum habuisse gratiam habitualem; quæritur hìc, an gratiam iam actualem habuerit.

CONCLVSIO.

CHristus habuit gratias actuales, quibus indigebat ad eliciendas operationes liberas supernaturales, pertinentes ad statum viatoris: v.g. vt eliceret actum amoris erga Deum & proximum, & actum virtutum moralium, vt obedientiæ, &c.

Probatur primò, quòd indiguerit gratia excitante & præueniente: quia potuit cessare ab actu obedientiæ, ieiunij, desiderij mortis, &c. ergo vt inciperet velle ea omnia, debuit excitari per gratiam præuenientem voluntas eius, vt vellet amare & ieiunare: Quòd etiam indiguerit gratia addiuuante, patet: quia voluntas Christi erat in statu purè naturali, & tales operationes erant supernaturales: ergo vt eas eliceret, indigebat gratia adiuuante, quæ eleuaret voluntatem ad statum supernaturalem.

Obijc. hæc omnia redolere imperfectionem in Christo, si indiguerit his gratijs. Resp. negando consequentiam: quia tales gratiæ erant debitæ Christo, ex vi vnionis: non quidem absolutè, quia negari potuerunt: sed de congruitate.

QVÆSTIO VIII.

Vtrùm in Christo fuerint Gratiæ gratis datæ?

GRatia gratis data est donum aliquod supernaturale, principaliter institutum ad salutem & vtilitatem Ecclesiæ, & minùs principaliter ad vtilitatem habentis. Paulus enumerat nouem gratias datas gratis, 1 Cor. 12. & sunt, *sermones Sapientiæ, Scientiæ, Prophetia, Fides, Gratia Sanitatum, operatio Virtutum, discretio spirituum, gratia linguarum, interpretatio sermonum*; An autem hæ omnes sint in Christo, respondebit.

CONCLVSIO.

GRatiæ gratis datæ fuerunt in Christo; *Sicut enim*, vt ait Augustinus, *in corpore vigent omnes sensus, sic in Christo omnes gratiæ*. Ratio est, quia ex eodem Augustino, *quidquid bonum vera ratione occurrit, scias, Deum Christo fecisse*; sed gratiæ illæ dicunt perfectionem, & non repugnant vnioni hypostaticæ: ergo Christo non sunt denegandæ. Deinde gratiæ gratis datæ vertuntur in vtilitatem Fidelium; sed Christus venit in mundum, consulere saluti Fidelium: ergo habuit gratias gratis datas.

Confirmatur, discurrendo per singulas; primò habuit Fidem, non vt est virtus Theologica, de ea enim loquemur in sequenti quæst. sed habuit fidem sumptam pro fiducia, qua quis confidit in Deo; quod ad confirmandam suam doctrinam facturus sit miracula. Sic Christus resuscitaturus Lazarum, dixit Ioan. 11. *Gratias tibi ago, quia me audisti; ego autem sciebam, quia semper me audis*.

Secundò, habuit Sapientiam, quæ nihil aliud est quàm perfecta mysteriorum D. cognitio, qua ex illis mysterijs conclusiones ducebat per causas altissimas, vt in Templo fecit, interpretando Scripturas.

Tertiò, habuit Scientiam, quæ nihil aliud est, quàm rerum creatarum cognitio, puta virtutum, & vitiorum, & peritia deducendi conclusiones ex illis, easque proponendi alijs. Hoc habuit, quando docuit obediendum esse magistratui, parentes esse honorandos, & alia ad Philosophiam Moralem pertinentia;

tia; vbi addebat similitudines desumptas ex rebus.

Quartò, habuit gratiam Sanitatum, sanando infirmos, v. g. paralyticum in piscina probatica, & socrum Petri.

Quintò, habuit gratiam Virtutem, edendo miracula, incedendo super mare, & multiplicando panes in deserto.

Sextò, habuit discretionem spirituum, cognoscendo occultas cogitationes; vt Matth. 8. *Quid cogitatis mala in cordibus vestris?*

Septimò, habuit interpretationem Sermonum, non quòd transtulerit Scripturas ex vna lingua in aliam; sed quòd enucleauerit absconditos Scripturæ sensus, vt Doctoribus in templo, & Discipulis in via Emaus.

Octauò, donum habuit Linguarum; non solùm quoad habitum, per scientiam enim infusam omnia linguarum genera sciebat; sed & quoad actum; erat enim Doctor vniuersalis, ad quem spectabat vnumquemque docere in propria lingua. Præterea habemus, quòd locutus fuerit Hebraicè, cum in cruce dixit, *Heli, Heli, &c.* Deinde Syriacè: Eusebius enim Cæsariensis l. 1. hist. refert Epistolam, quam Christus scripsit idiomate Syriaco ad Agabarum regem ciuitatis Edessenæ. Probabile est etiam locutum fuisse Punicè mulieri Cananeæ; & etiam latinè cum Romanis degentibus in vrbe Hierosolyma; & Ægyptiacè, quando est conuersatus cum Ægyptijs vsque ad septimum annum.

Nonò, habuit donum Prophetiæ, Luc. 10. *Propheta magnus surrexit in nobis*: cuius ratio est: quia esse prophetam, est supernaturali cognitione ea intelligere, quæ distant à cognitione ordinaria viatorum, eaque annuntiare hominibus; sed Christus annunciauit Petrum peccaturum, Ierusalem destruendam, seipsum resurrecturum.

Obijc. Prophetia est cognitio obscura; vnde Paulus 1. Cor. 16. dicit, in patria euacuandam esse prophetiam: ergo non est in eo, qui omnia clarè nouit per scientiam beatam & infusam. Resp. prophetiam abstrahere à cognitione clara & confusa, & tantùm consistere in cognitione rerum viatoribus absconditarum: siue sit clara, siue obscura: Paulus ergo loquitur de prophetia, vt contingit in puris viatoribus, vbi est obscura; vel sumit eam latè, pro fide. Di-

ces Beati non sunt prophetæ. Resp. quòd Christus erat etiam viator. Dices: De ratione prophetiæ est, quòd illud, quod prophetatur, sit obscurum ipsi prophetæ, & ab eo longè distet. Resp. hæc omnia conuenire tantùm per accidens dono prophetiæ.

QVÆSTIO IV.

An in Christo fuerit fides?

POtest Fides accipi, prout est firma adhæsio potestati Dei; & sic est gratia gratis data, de qua supra egimus: vel potest sumi pro fidelitate, quæ est pars iustitiæ, & virtus, qua aliquis tenetur promissis stare: vel tandem sumi potest pro assensu rebus non visis: & hæc duplex est: prima est humana, quæ testimonio humano nititur: secunda dicitur diuina, quæ testimonio Dei nititur, & hæc est virtus Theologica, quæ potest sumi dupliciter: vel secundùm habitum inclinantem ad credendum rebus reuelatis, vèl secundùm actum, quo quis illis assentitur.

CONCLVSIO.

IN Christo nulla fuit fides, vt est virtus Theologica, neque secundùm actum, neque secundùm habitum: Non fuit secundùm actum, quia tali pugnat cum clara visione, quam habuit Christus: fides enim est assensus obscurus, quem adhibemus propter testimonium dicentis: & ideò non potest esse circa obiectum clarè visum: sed Christus clarè nouit ea, quæ fide reuelantur: èrgo non potuit de his habere fidem secundùm actum. Non potuit etiam habere secundùm habitum: quia ille habitus inuoluit imperfectionem, quoniam inclinat ad actum obscurum. Deinde inutilis est habitus, qui non potest prorumpere in actum: sed Christus non potest habere actum fidei, vt clarùm est: ergo, &c.

Obijc. Fides & visio possunt esse in beatis, ex Scoto: ergo & in Christo. Resp. beatum reuera cum clara visione posse habere actum fidei: quia beati non vident omnes veritates, quæ elucent in Verbo, & sic possunt illis reuelari plures, quas credere possunt: cùm autem Christus sine vlla exceptione omnia cognouerit, siue per scientiam beatam, siue

siue per infusam: proinde non relinquitur fidei locus.

Dices: Obiectum formale visionis, & obiectum fidei non sunt diuersa: ergo possunt esse in Christo diuersi actus circa idem obiectum materiale sub diuersis considerationibus. Resp. nego consequentiam, nam licèt obiectum fidei & visionis sit idem, nempe Deus, modi tamen tenendi circa illud sunt oppositi; vnde non possunt conuenire eidem: sunt, inquam, oppositi, quia per vnum, obiectum est obscurè cognitum, & per alium est claré visum.

Obijc. habitum fidei saltem esse in Christo: Isaias enim cap. 11. dicit, quòd fides sit cinctorium renum eius. Resp. per fidem intelligi veracitatem in sermonibus & promissis seruandis, quæ est in Christo, quia dicit perfectionem sine imperfectione; importat enim tantùm conformitatem dicti ad factum, & sic in gradu heroico habuit illam Christus.

Obijc. Habitus fidei est nobilior quacumque virtute morali: sed virtutes morales fuerunt in Christo: ergo & fides. Resp. fidem esse quidem nobiliorem; quia tamen inuoluit oppositionem cum statu Christi, idcò non est in Christo, bene autem virtutes morales.

Dices: Potentia nutritiua, generatiua, & aliæ, manent in beatis, licèt sint otiosæ: ergo manebit etiam habitus fidei, licèt sit otiosus. Resp. negando consequentiam; illæ enim potentiæ pertinent ad integritatem naturæ; fides verò non pertinet ad integritatem animæ.

QVÆSTIO X.

An in Christo fuerit spes?

POtest Spes considerari vel respectu obiecti primarij, quod est summum bonum; vel respectu secundarij, quod est gloria sui corporis, & exaltatio sui nominis. Pro vtroque erit.

CONCLVSIO.

CHristus non habuit spem respectu obiecti primarij, bene respectu secundarij. Probatur prima pars, Quod possidetur non potest sperari, iuxta Apostolum Rom. 8, *Spes, quæ videtur, non est spes*; sed

Christus in primo instanti conceptionis erat beatus, & fruebatur summo bono: ergo non potuit elicere actum spei circa Deum possidendum, Non habuit etiam habitum spei; quia inclinat ad Deum possidendum tanquam bonum absens, quod est imperfectio respectu Christi, qui non potuit inclinari ad videndum id quod semper vidit.

Probatur secunda pars; Potest quis sperare id, quod non habet; sed Christus ante resurrectionem non habebat gloriam corporis, nec exaltationem nominis: ergo illam sperabat Deinde resurrectio corporis, & nominis glorificatio præ se ferebant aliquid ardui; nam priùs necesse erat Christum pati; sed spes versatur circa bonum arduum: ergo Christus habuit spem respectu obiecti secundarij.

Obijc. Si fuit actus Spei in Christo, ab habitu processit; sed negauimus anteà habitum spei: ergo non debemus astruere spei actum. Resp nos negasse habitum respectu obiecti primarij, non secundarij: negamus ergo actum & habitum spei respectu obiecti primarij, & asserimus vtrumque respectu obiecti secundarij.

Obijc. Gloria corporis erat debita Christo ex vi vnionis: ergo non erat ardua: ergo circa illam non erat spes. Resp. negando consequentiam; nam erat acquirenda per labores crucis, qui debebant tollere impedimentum, quod obstabat, nè gloria animæ in corpus redundaret. Dices, Ad spem non requiritur arduitas, sed contingentia; gloria autem corporis non erat contingens, seu necessaria Christo. Resp. non requiri contingentiam: animæ enim in purgatorio sperant gloriam, quæ non est contingens. Hæc solutio respondet illis qui dicunt spem esse cum timore, & non esse timorem de re certa, hoc enim falsum est; nam timemus mortem, quæ est certa.

QVÆSTIO XI.

An in Christo fuerint virtutes morales?

IN præcedentibus, de virtutibus Theologicis diximus, quæ possunt inuoluere aliquam difficultatem; nihil tamen diximus de charitate, quia constat fuisse in Christo, vnde superest tantùm, vt de moralibus loquamur.

Notan-

Notandum est, quòd virtus in genere definitur, *habitus operatiuus boni*, seu *ad bonum operandum inclinans*. Virtus potest diuidi tripliciter; respectu vel principij, vel subiecti, vel obiecti. Ratione principij, aliæ sunt infusæ, quæ inclinant ad actum bonum ex motiuo supernaturali, vt temperantia infusa, quæ inclinat hominem ad moderatè manducandum, ne Deus offendatur, aut vt animæ subijciatur corpus; aliæ sunt acquisitæ, quæ producuntur ex motiuo naturali, sic quando quis modicè cibis vtitur ad sanitatem conseruandam, tunc est acquisita temperantia.

Ratione subiecti virtus diuiditur in intellectualem seu speculatiuam, quæ residet in intellectu: & in moralem seu affectiuam, quæ residet in voluntate. Virtutes intellectuales sunt illæ, quæ inclinant & habilitant intellectum ad cognoscendam & probandam veritatem: morales verò inclinant ad mores hominum benè componendos, seu inclinant ad studiosè viuendum secundùm rectam rationem. Tum virtus intellectualis, tum moralis inclinant ad operationem bonam & conuenientem naturæ rationali: tamen est hoc discrimen, quòd virtus intellectualis inclinet ad operationem bonam in genere naturæ: moralis verò ad operationem bonam in genere moris: vnde potest quis malè vti scientia quam habet. Qui habet virtutes morales, bonus potest dici simpliciter: qui verò habet virtutes intellectuales, potest tantùm dici bonus secundùm quid, vt bonus Theologus, bonus Physicus, &c.

Ratione obiecti virtus diuiditur in Theologicas & Cardinales: Theologicæ sunt illæ, quæ Deum vt præcipuum obiectum respiciunt: vnde dicuntur Theologicæ, quia habent idem obiectum ac Theologia: Respiciunt autem Deum vt obiectum, & vt motiuum: per fidem enim credimus Deo propter Deum reuelantem: per spem in Deum speramus propter ipsum adiuuantem: per charitatem diligimus Deum propter Deum ipsum summè bonum. Virtutes autem Cardinales sunt illæ, quæ respiciunt media, quibus homo accedit ad Deum: vnde dicuntur Cardinales, quia sunt veluti ianuæ ad Deum conducentes: & hæ sunt quatuor, scilicet Prudentia, quæ actiones humanas dirigit ad Deum: Iustitia, quæ producit actiones siue in seipso, siue erga proximum, quibus homo ad Deum approximat: Temperantia, quæ ap-

planat iter, moderādo concupiſcentiam;& Fortitudo, quæ vincit obſtacula; & ſic per has virtutes, earumque ſocias ad Deum accedit quilibet.

Non quærimus, an Chriſtus habuerit virtutes ſpeculatiuas; hoc enim conſtat: locuti etiam fuimus de Theologicis: ergo manet tantùm dicere, an Chriſtus habuerit morales.

CONCLVSIO.

IN Chriſto fuerunt omnes virtutes morales, quæ non repugnant ſtatui beatifico & vnioni hypoſtaticæ: nulla enim perfectio naturalis, aut moralis debuit deeſſe Chriſto: ſed virtutes morales dicunt maximam perfectionem, quia maximè perficiunt hominem in ordine ad vitam ſuam honeſtè regendam: ergo debuerunt eſſe in Chriſto: vnde Matth. 11. Chriſtus dicitur, *Mitis & humilis corde*: ad Philipp. 2. dicitur obediens, &c. Hæc concluſio patebit vera ex ſolutione obiectorum.

Obijc. Liberalitas ſeu Magnificentia non repugnat vnioni: non fuit tamen in Chriſto, quia conſiſtit in erogandis bonis, quæ Chriſtus non habuit. *Reſp.* virtutes morales non *conſiſtere in ipſo exercitio actus*, ſed in qualitate permanente, quæ ſit productiua actus, quando adeſt occaſio, vt docetur in morali: & ſic pauperes poſſunt eſſe liberales: vnde dico, quòd Chriſtus fuit liberalis intrinſecè, quoniam habebat habitum inclinantem voluntatem ad actus liberalitatis exercendos, ſi ſe offerret occaſio, id eſt, ſi haberet præ manibus diuitias: habuit inſuper liberalitatem extrinſecè & in actu: diſtribuendo quæ illi dabuntur, & ſatiando tot homines in deſerto. Deinde, ſi non habuit liberalitatem in conſumptione diuitiarum: illam habuit in abiectione earum: omnes enim illi debebantur ratione vnionis, quas tamen deſpexit. Tandem, ſi Chriſtus non fuit liberalis in diſtributione bonorum temporalium, fuit in diſtributione ſpiritualium.

Obijc. Temperantia, & Continentia non fuerunt in Chriſto, quia Temperantia coercet appetitum, ne effrænatè requirat obiecta ſenſibilia; & Continentia refrænat primos motus carnis inordinatos: hæc autem omnia non habuit Chriſtus, &c. ergo. *Reſp.* Continentia, & Temperantia non requiruntur tantùm

ad

ad coercendos inordinatos motus, ſed inſuper requiruntur, ne illi motus inſurgant; vnde dicendum eſt, quòd Temperantia & Continentia in gradu communi temperant quidem motus inordinatos circa ſenſibilia; in gradu autem heroico non ſolùm temperant, ſed efficiunt, vt non adſint: habuit ergo Chriſtus illas virtutes non in gradu communi, ſed in gradu heroico, vt nulli eſſent in eo motus inordinati.

Obijc. Chriſtus non habuit Prudentiam ab inſtanti conceptionis; quia Prudentia acquiritur cum ſcientia acquiſita: quæ non fuit in Chriſto ab inſtanti illo: ergo nec Prudentia. Reſp. Prudentiam non ſolùm reperiri cum ſcientia acquiſita, ſed infundi cum alijs virtutibus moralibus, quarum eſt regula: vnde licèt Chriſtus non habuerit ſcientiam acquiſitam in inſtanti conceptionis, non minus tamen debuit habere Prudentiam, quæ eſſet moderatrix virtutum, quæ illi fuerant infuſæ in inſtanri conceptionis: Reſpondeo ergo, Prudentia eſt tantùm cum ſcientia acquiſita diſtinguo; Prudentia acquiſita, concedo: Prudentia infuſa, nego.

Obijc. Pœnitentia eſt virtus moralis, quæ non fuit in Chriſto, quia Pœnitentia eſt virtus, qua mala præterita plangimus cum emendationis propoſito: Chriſtus autem peccata non commiſit: ergo, &c. Reſp. 1. quòd concluſio noſtra ſit de virtutibus moralibus, quæ non repugnant ſtatui beatifico Chriſti: peccabilitas autem repugnat beatitudini: ergo & Pœnitentia. Reſp. ſecundò, cum Scoto in Chriſto fuiſſe veram Pœnitentiam, ſicut fuiſſet in ſtatu innocentiæ, & eſt in beatis; quia, inquit Scotus, Pœnitentia conſiſtit in actu voluntatis, quo quis vult vindicare peccatum contra Deum commiſſum, ad compenſandam iniuriam Deo illatam. Quòd autem peccatum ſit commiſſum ab eo, vel ab alio, non pertinet ad rationem Pœnitentię; ſed eſt illi accidentale: vnde non requiritur contritio proprij peccati, vel propriæ vitæ; ſed ſufficit, quòd ſit alterius: hoc autem Chriſtus potuit exercere. & de facto exercuit, dum pro nobis moriendo, vindicauit peccatum; & iniuriam Deo illatam compenſauit.

QVÆSTIO XII.

An in Christo fuerit dona Spiritus sancti.

DOna Spiritus sancti septem enumerantur ab Isaia cap. 11. *Intellectus* scilicet, *Scientia*, *Consilium*, *Fortitudo*, *Pietas*, *Timor*, & *Sapientia*. Hæc dona possunt considerari dupliciter: Primò latè, in quantùm conuertuntur cùm virtutibus, siue intellectualibus, siue moralibus, & de illis sic sumptis non est sermo in præsenti; quia vt diximus, virtutes tum intellectuales, tum morales reperiuntur in Christo, ideò dona Spiritus sancti, prout sunt idem ac virtutes, in illo etiam reperiuntur. Secundò, sumuntur strictè & propriè pro habitibus specialibus, quibus homo inclinatur ad producendos actus in gradu heroico ex speciali motione Spiritus sancti: & de his est quæstio.

CONCLVSIO.

DOna Spiritus sancti fuerunt in Christo. *Sic* Isaias cap. 11. *Requiescet super eum spiritus Domini, Spiritus Sapientiæ & Intellectus, spiritus Consilij & Fortitudinis, spiritus Scientiæ & Pietatis, & replebit eum timore Domini*. Hanc veritatem approbant Theologi, ponentes hoc discrimens inter virtutes & dona Spiritus sancti, quòd virtutes ordinent ad omnes actus bonos, dona verò moueant ad actus heroicos, seu præstantissimos. Sapientia v. g. est habitus quo intellectus redditur facilè mobilis à Spiritus sancto, vt firmiter & heroicè iudicet de rebus diuinis propter rationes supernaturales. Intellectus est donum, quo redditur intellectus facilè mobilis à Spiritu sancto ad penetranda, & explicanda heroicè prima nostræ religionis principia. Scientia est donum, quo intellectus redditur facilè mobilis, vt deducat heroicè conclusiones ex illis principijs. Donum Consilij est habitus, quo homo redditur facilè mobilis, vt in particulari iudicet, quid hìc & nunc sit agendum. Donum Pietatis est habitus, quo voluntas redditur facilè mobilis ad Deum heroicè honorandum, vel proximum subleuandum. Donum Fortitudinis est, quo eadem voluntas redditur facilè mobilis ad inhærendum operi diffi-

difficili constantissimè. Tandem donum Timoris est, quo eadem voluntas redditur facilè mobilis ad se submittendum diuinæ potestati propter summam eius eminentiam; hæc omnia non dicunt imperfectionem: ergo Christo attribuenda sunt.

Obijc. Christus ex vi vnionis tenebatur perfectè operari: ergo illis donis non indigebat. Resp. quòd sicut indigebat virtutibus ad eliciendos perfectè actus illarum, ita indiguit donis ad perfectè sequendum Spiritus sancti ductum: quia vnio hypostatica non tribuit formaliter actus virtutum & donorum. Dices: Consilium importat dubitationem. Resp. hoc verum esse in nobis, vbi ex nostra imperfectione habet annexam ignorantiam; non in Christo, nec in se, sed in sua ratione tantùm importat actum intellectus, quo actio hìc & nunc dirigitur. Dices, in Christo non fuit timor; *Charitas* enim *foras pellit timorem*. Ioan. 4. Resp. pellit seruilem, concedo, quo sola pœna timetur: filialem, nego, quo timetur culpa & separatio à Deo, non respiciendo pœnam.

QVÆSTIO XIII.

An Gratia capits sit in Christo: seu an Christus sit caput Ecclesiæ?

Ecclesia communiter secundùm Paulum dicitur *corpus*. Rom 12. & 1. Cor. 12. vocatur autem corpus, non naturale, sed mysticum; & hoc propter affinitatem & conuenientiam, quam habet Ecclesia cum corpore humano: concedendum ergo est, quòd Ecclesia habeat caput mysticum, quod influat gratiam, seu vitam in omnes partes & membra Ecclesiæ: quodnam autem sit illud caput, inquirimus.

CONCLVSIO.

Christus, vt homo, est caput mysticum Ecclesiæ. Dixi, vt homo, vt Deus enim est caput omnium rerum; non per donum gratiæ, sed per dona naturæ; dedit enim omnibus rebus naturam & existentiam, illas creando.

Probatur ex Paulo; Hebr. cap. 3 *Ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam*, & cap. 5. *Vir est caput mulieris, sicut Christus Ecclesiæ*, Ratio est, quia illa, quæ con-

conueniunt capiti respectu membrorum, per quamdam analogiam conueniunt Christo respectu fidelium: vnde sicut caput habet excellentiam situs, Christus etiam dignitate est primus prædestinatorum, vt liquet ex Apostolo ad Rom. 8. *Quos præsciuit & prædestinauit conformes fieri Filij Dei, vt sit ille primogenitus in fratribus*. Sicut etiam non capite vigent omnes sensus, & virtus animalis, sic in Christo sunt omnes virtutes & gratiæ & ipse dat influxum spiritualem membris, scilicet potentiam agendi meritoriè; denique, sicut ex capite deriuatur virtus agendi & mouendi, sic influxum spiritualem & supernaturalem accipiunt fideles à Christo: ergo Christus, vt homo, est caput Ecclesiæ.

Obijc. Cor in homine influit in caput: ergo Christus magis comparandus est cordi. Resp. quòd potiori iure nomen cordis attribuatur Spiritui sancto, quàm Christo, quia cor habet influentiam occultam, sicut Spiritus S. Christus autem habet visibilem, per mortem & sacramenta: ergo potiùs debet comparari capiti. Dices, ex Arist. lib. de Iuuentute cap. 2. & 3. de partibus animalium cap 4. cor est pars nobilior animalis: ergo Christus debet potius dici cor, quàm caput. Resp. Quòd vnicus sit in hac mente Aristoteles: Hyppocrates enim, Galenus, & Plato, primas ascribunt capiti, & reuera functiones capitis sunt excellentiores, vt patet ex vitali operatione sensuum, tum internorum, tum externorum.

Obijc. Capitis non est caput; sed Christus habet caput, 1. Corinth 11. *Caput Christi Deus*: ergo Christus non erit caput Resp maiorem esse veram in naturalibus, non in mysticis, nam vir est caput mulieris & membrum reipublicæ; licèt ergo Christus respectu Dei, qui est supremum caput, possit dici principale membrum Ecclesiæ, quia à Deo accepit influxum; non tamen dicendum est membrum Ecclesiæ simpliciter; quia per Ecclesiam intelligitur congregatio fidelium sub vno capite visibili, scilicet Christo. Dices, pars corporis est membrum corporis: sed caput est pars corporis: ergo potest dici membrum. Resp. per membrum intelligi propriè partem corporis, quæ subest capiti, non caput ipsum.

Obijc. 1. Corinth. 12 habetur, *Vos estis membra de membro*; idest, de Christo, qui est membrum. Resp. membrum hìc non sumi pro Christo, sed pro

alijs

alijs Ecclesiæ partibus; quasi vellet dicere; Vos estis membra Ecclesiæ Corinthi, quæ est membrum Ecclesiæ vniuersalis, vel sic Paulus intelligitur, *Vos estis membra de membro*; idest de me; *nam per Euangelium vos genui*, ego, qui sum membrum Ecclesiæ.

Obijc. Vnum corpus non habet nisi vnum caput; sed in Ecclesia sunt plura capita; nempe Deus, Christus, & summus Pontifex. Resp. quod licèt sit tantùm vnum caput naturale in corpore naturali: tamen in corpore mystico sunt plura capita subordinata. Primum ergo caput Ecclesiæ est Deus, à quo conceduntur omnia dona supernaturalia, secundum erit Christus, qui, vt homo, meruit nobis gratiam, gloriam & omnia auxilia, quæ ad vitam æternam conducere possunt: tertium est summus Pontifex, non quòd influat dona supernaturalia per se & immediatè, sed quia sacramenta, quæ sunt canales gratiæ, nobis administrat, indulgentias confert, & res credendas proponit.

QVÆSTIO XIV.

Vtrùm Christus sit caput omnium hominum.

HOmines possunt considerari in multiplici differentia: alij enim sunt fideles, alij infideles: alij in via, alij in patria, alij tandem præcesserunt Christi aduentum: alij verò ipsum subsecuti sunt: Pro omnibus erit.

CONCLVSIO.

CHristus fuit caput omnium iustorum, siue præcedentium Christi aduentum, siue subsequentium; est caput etiam fidelium existentium in mortali; est caput tertiò in potentia non in actu, omnium infidelium; est caput quartò omnium beatorum.

Probatur prima pars ex Augustino, qui in Psal. 56. dicit. *Omnes, qui secuti sunt aduentum Christi, & qui præcesserunt, sunt membra Christi*: ergo Christus est caput nedùm filiorum Adæ, sed etiam primorum parentum, contra Vasquem, Regusa, & Hurtado: Et ratio, quam afferunt Suares, Lorca, & nostri, est, quia primi parentes pertinent ad Ecclesiam iustorum, cuius caput est Christus. Deinde: Christus fuit prædestina-

tus,

tus, vt esset caput Angelorum & hominum, ante primos parentes præuisos, & eorum peccatum præuisum: ergo in illos influxit fidem & gratiam. Porrò, hæc veritas fundatur maximè in eo, quod diximus aliàs, Verbum debuisse incarnari, etiamsi Adam non peccasset; ita quòd mens nostra sit dicere, Deum primò prædestinasse Christum, & intuitu meritorum Christi, alios homines & Angelos: cùm ergo Adam sit prædestinatus; consequenter Christus illi meruit gratiam, ac proinde est caput primorum parentum.

Probatur secunda pars; quia Christus influit fidem & auxilia, quibus fideles existentes in mortali resipiscant, & coniunctus est cum illis per fidem. Quòd si sint memabra mortua, non sunt minùs membra; quia in naturalibus membrum non habet ab anima quæ dat vitam, quòd sit membrum, sed à forma corporeitatis: ita mysticis membrum non habet esse membrum à gratia, quæ dat vitam spiritualem, sed à fide, quæ coniungit membrum cum capite: Christus enim non dicitur tantùm caput iustorum, sed & fidelium.

Probatur tertia pars; quia caput non dicitur caput, nisi quando influit in membra; non influit autem, nisi quando est coniunctum cum membris; caput enim separatum non influit in membra separata: sed Christus non est coniunctus cum infidelibus, coniunctio enim fit per fidem, quam non habent infideles: ergo Christus non est caput actu infidelium, sed tantùm potentia, quia scilicet potest illis influere fidem.

Probatur quarta pars, quòd sit caput beatorum; influit enim in illos gloriam, quæ est gratia consummata. Est etiam caput animarum Purgatorij, & Patrum qui existebant in Limbo ante eius aduentum, nam habent fidem & charitatem ex meritis Christi, & illæ animæ sunt coniunctæ Christo. Respectu puerorum Limbi & damnatorum, non est caput actu, quia nihil influit, nec potentia, quia *in inferno nulla est redemptio*, & sic de lege ordinaria in illos influere non potest. Quòd si beati dicantur habere fidem: hoc est, fidem derelictam ex infusa fide, quam habuerunt aliàs; non verò fidem infusam.

Obijc. in tertiam partem, Christus influit in adultos infideles gratiam excitantem, mediante qua possunt ad fidem peruenire: ergo est caput actu infidelium. Resp. influere reuera, vt instrumentum diuinitatis ab infidelibus separatum, conc. vt caput cum

illis

illis coniunctum, nego: sic etiam est tantùm caput fidelium: quorum inquam, est caput, quantùm ad corpora, & quantùm ad animas; quia meruit bona tum corporis, tum animæ.

QVÆSTIO XV.

An Christus sit Caput Angelorum?

CHristus ex præcedentis quæstione est caput omnium hominum, in quantum influit illis dona supernaturalia: potest iam dici caput omnium creaturarum naturalium, in quantum habet præcellentem dignitatem super omnes creaturas, & potest illas mouere ad salutem hominum & gloriam Dei. Hìc de Angelis est agendum, querendo, an ipsorum possit dici caput. Hoc negare habent, qui dicunt, Christum ordinatum esse simpliciter ad peccatum hominis reparandum: nos verò qui credimus, Christum esse initium viarum Dei, & primò intentum fuisse à Deo, antequam aliud decerneret; habemus consequenter asserere, ipsum esse caput Angelorum, sicut & hominum.

CONCLVSIO.

CHristus est caput Angelorum. Sic Paulus ad Coloss. 2. *Christus est caput omnis principatus & potestatis*. Ad Ephesios 1. *Suscitauit illum à mortuis, & constituit ad dexteram suam super omnem potestatem, & principatum, & virtutem; & omnia subiecit sub pedibus eius*. Hoc confirmat Augustinus, qui serm. 3 in Psalm. 36. inquit, *Caput nostrum Christus est, capitis illius membra nos sumus; numquid soli nos; & non etiam illi, qui fuerunt ante nos? omnes, qui ab initio fuerunt iusti, adiunctis etiam legionibus & exercitibus Angelorum, vt illa vna ciuitas fiat sub vno rege, & vna prouincia sub vno Imperatore*. Idem docent Dionysius, Origines, Chrysostomus, & Hieronymus: Ratio huius conclusionis est; primò; quia mouet Angelos imperio suo ad salutem hominum procurandam ministerio suo: Secundò, quia in gratia antecellit omnes Angelos: Tertiò, quia meruit gratiam pro omnibus Angelis & hominibus, propter eam enim omnes Angeli & homines prædestinati sunt; & sic meruit illis gratiam, mediandian-

diante qua ad prædestinationis gloriam peruenissent.

Obijc. Si Christus est caput Angelorum, ergo illos redemit, quod est falsum; quia non perierunt per peccatum. Resp. Christum Angelos redemisse, per præseruationem, concedo: per curationem, nego: redemit, inquam, per præseruationem, in quantùm meruit illis gratias, quibus peccatum Luciferi vitarent: non verò redemit per curatiomem; quia non fuerant anteà lapsi nec mali, quidquid dicat Origenes, fundatus in textu Scripturæ malè intellecto, qui sic habet, *etiam in Angelis suis reperit prauitatem*: quia intelligitur de malis Angelis. Nec quis dicat, sanguinem Christi non lauisse Angelos: lauit enim per præseruationem: nam sicut conseruatio creaturarum est quædam continuata creatio: sic conseruatio gratiæ est quædam continuata iustificatio: Dices, Humanitas Christi est corporea: ergo non potest influere in Angelos. Distinguo: physicè, conc. moraliter & meritoriè, nego. Dices ex Lucæ 17. *Dimisit nonaginta nouem oues, vt quæreret vnam, quæ perierat*; idest, reliquit nouem ordines Angelorum, vt homini subueniret. Resp. negando explicationem: hoc enim debet sic intelligi; non assumpsit Angelos, vt hominem sibi vniret.

QVÆSTIO VLTIMA.

Vnde procedat Gratia capitis in Christo.

CHristus est caput hominum & Angelorum, sed vnde proueniat illa gratia, quæritur. Alij dicunt esse gratiam habitualem: alij verò esse gratiam vnionis.

CONCLVSIO.

GRatia capitis non est gratia habitualis, nec vnionis præcisè: sed est tùm gratia vnionis, tùm gratia habitualis. Ratio est, quia ad hoc vt opera Christi in nos influant auxilia supernaturalia, requiritur, quòd sint sancta, & hoc habent à gratia habituali, quæ formaliter sanctificat Christum & eius actiones. Requiritur adhuc, vt habeant summum valorem, ad hoc vt possint iustificare infinitos quasi Angelos & homines, & vt remaneat in Ecclesia infinitus thesau-

saurus satisfactionum : sed summum valorem habent à gratia vnionis : ergo gratia capitis petitur tùm ex gratia vnionis, tum ex gratia habituali,

Obijc. Gratia habitualis est principium, per quod Christus formaliter meruit : ergo gratia ilius est fons, à quo repeti debet gratia capitis. Resp. quòd reuera gratia habitualis sit principium formale meriti : tamen ratio quare Deus acceptauit merita Christi pro tot hominibus, & ratio propter quam dicitur, quòd meritum Christi sit sufficiens pro mille mundis, est gratia vnionis.

CAPVT NONVM.

De merito Christi.

CApite de Satisfactione iam plura diximus, quæ concernunt meritum Christi : multa tamen supersunt dicere, quæ hoc capite explicabuntur, & quæ breuitatis causa ad tres quæstiones reducentur : quomodo scilicet, seu per quas actiones Christus meruit, quid meruit, & quando.

QVÆSTIO PRIMA.

Per quas actiones meruit Christus.

CHristus, vt multoties diximus, fuit simul comprehensor & viator, comprehensor, secundùm partem superiorem animæ : & viator, secundùm partem inferiorem : hoc supponit, quòd in anima Christi, seu in voluntate eius, fuerint duæ portiones : non quòd anima, aut voluntas sit diuisibilis : sed illæ portiones attenduntur penes diuersa obiecta : ita quod prout voluntas coniungebatur Deo immediatè, & ipsi adhærebat, tunc erat pars superior voluntatis : sicut quando intellectus coniungebatur Deo immediatè per visionem, erat quasi pars superior intellectus Christi : quatenus verò intellectus, & voluntas Christi ferebantur in illa obiecta visa à potentia sensitiua, v.g. in ieiunium, vigilias, orationes, & mortem : erat tunc pars inferior. Christus meruit non per partem superiorem animæ, sed per actionem partis inferioris, quatenus voluntatis pars inferior imperabat potentię sensitiuę, v.g. ieiunium, vigilias, & mortem,

quo Christus Deum, & proximum in Deo dilexit; quia non erat totaliter in termino, & hoc contribuit ad dignitatem meriti Christi.

Obijc. contra id, quod diximus, Christum meruisse per obseruantiam mandatorum: Ratio præcepti impedit meritum, maximè in eo, qui non potest deuiare ab opere præcepto, sicut fuit Christus. Respondeo negando hoc: B. V. & Apostoli erant confirmati in gratia, & poterant deuiare à præcepto, tamen merebantur. Dices: Ergo Christus non meruit sicut nos, qui possumus à præcepto deuiare. Resp. concedendo hoc: excellentia enim mediatoris requirebat, quòd ex vna parte non esset subditus peccato, quia venerat legem peccati destruere: & ex alia parte requirebatur vt posset mereri: aliàs non potuisset pro nobis satisfacere: & sic in Christo fuit impeccabilitas & potentia merendi, quæ proueniebat ex libertate intrinseca. Sic Fauentinus in 3. dist. 18. quæ. vnic. ff. *ad propositum*. Dices, Quare ergo non merentur beati? Respondet Scotus, non decere: quia coniuncti sunt vltimo fini secundùm affectum iustitiæ, tùm secundùm affectum commodi, quod explicabit solutio sequens.

Obijc. Quod est in termino, non potest mereri: sed inferior portio voluntatis Christi erat in termino: ergo non potuit mereri. Probatur minor: Quod non potest habere actum inordinatum circa vltimum finem, est in termino: sed portio inferior voluntatis Christi non potuit habere actum inordinatum circa Deum: ergo erat in termino. Resp. neg. min. & maio. probationis: ad hoc enim vt aliquis sit in termino, non sufficit, quòd non possit habere actum inordinatum circa Deum: sed requiritur, quòd sit coniunctus Deo tùm secundùm affectum iustitiæ, tum secundùm affectum commodi. Esse coniunctum Deo secundùm iustitiam, est ita velle Deo bonum, vt non possit illi non velle, & hoc modo vtraque portio voluntatis Christi erat coniuncta Deo: Esse autem coniunctum Deo secundùm affectum commodi, est ita sibi ipsi velle bonum, vt non possit sibi velle incommodum; portio autem inferior voluntatis Christi volebat sibi incommodum, vt mortem, & cætera: ergo non erat absolutè in termino: & sic acceptando mortem, meruit: Manet ergo, vt ille, qui est absolutè in termino, debeat esse coniunctus Deo tùm

secun-

ſecundùm affectionem iuſtitiæ, tùm ſecundùm affectionem commodi.

QVÆSTIO II.

Quid Chriſtus meruit?

HOc intelligitur vel reſpectu ſui ipſius, vel reſpectu noſtri, vel reſpectu Angelorum. Noui hæretici dicunt, Chriſtum nihil ſibi meruiſſe: eo quòd ſacra Scriptura dicat: tantùm Chriſtum pro nobis paſſum eſſe, & mortuum: ſed falſo fundamento nituntur: quia Scriptura vult explicare motiuum noſtræ redemptionis: non tamen negat alios fuiſſe fines impulſiuos, quorum vno potuit mereri pro ſe: ſecundo pro nobis, tertio per Angelis: Quid autem ſibi, nobis, & Angelis meruerit, affirmabit.

CONCLVSIO PRIMA.

LIcèt Chriſtus non meruerit ſibi beatitudinem animæ, nec gratiam habitualem, nec dona quæ fuerunt infuſa cum illa, vt ſunt virtutes morales: plura tamen ſibi meruit. Ratio primi eſt, quia meritum debet præcedere præmium: ſed nullus actus præceſſit beatitudinem: quia Chriſtus fuit beatus ab inſtanti couceptionis, & beatitudo illi debebatur ſaltem de congruo, titulo vnionis hypoſtaticæ: ergo non meruit beatitudinem animæ. Ratio ſecundi eſt, quia naturalis ordo poſtulat, vt potentiæ prius conſtituantur in aptitudinem merendi, quàm mereantur: ſed gratia fecit Chriſtum capacem merendi: ergo non meruit ſibi gratiam. Ratio tertij eſt, quia virtutes infunduntur eodem inſtanti ac gratia: ſed gratia eſt infuſa ante meritum: ergo & virtutes morales, & quælibet dona ſupernaturalia ſunt infuſa, antequam mereretur: ergo illa non meruit.

Probatur quarta pars, quòd plura ſibi meruit Chriſtus. Primò, meruit exaltationem ſui nominis: ad Philipp. 2. *Humiliauit ſemetipſum, &c. propter quod & Deus exaltauit illum, & donauit illi nomen.* Apocalypſis 7. *Dignus eſt agnus qui occiſus eſt, accipere diuinitatem*, id eſt manifeſtationem diuinitatis. Secundò, meruit gloriam ſui corporis. Luc. 24. *Oportuit Chriſtum pati, & ita intrare in gloriam ſuam.* Tertiò, meruit poteſtatem

tem iudiciariam. Apocalypsis 8. *Dignus es Domine accipere librum* diuini iudicij, *& soluere signacula eius, quoniam occisus es*: vnde August. serm. 6. de verbis Domini: *Quia iudicatus es, iudicabis*. Quartò, gloriam Ascensionis meruit, vt patet ex Patribus explicantibus illud Ps. 23. *Quis est iste rex gloriæ?* Quintò, meruit dominium creaturarum. Roman. 14. *Christus in hoc mortuus est & resurrexit, vt viuorum & mortuorum dominetur*. Sexto, meruit mittere Spiritum sanctum, *Rogabo Patrem, & alium Paracletum dabit vobis*. Non meruit autem esse caput Ecclesiæ, nec dignitatem regiam, aut sacerdotalem; quia hæc omnia fundantur in vnione, vel in gratia habituali, neutram autem meruit Christus.

Obijc. in primam partem: Gloriosius est habere præmium per merita, quàm sine meritis: ergo melius est, si dicamus Christum meruisse gloriam animæ, quàm illi gratis collatam fuisse. Respondet Scotus, hoc verum esse respectu filiorum adoptiuorum, quibus non pertinet hæreditas; melius enim est illis, vt illam mereantur, quàm quòd detur gratis: respectu autem Christi, qui est Filius naturalis, melius est vt gloria illi debeatur iure naturæ, quàm quòd illi detur gratis, aut mereatur illam.

Obijc. in alias partes: Exaltatio nominis, gloria corporis, &c. debebantur Christo vi vnionis, & debebant resultare ex vi gloriæ animæ; non videtur ergo, quo pacto Christus potuerit hæc mereri. Respondet Scotus, hæc omnia non meruisse directè, quia debebantur titulo vnionis, sed meruit indirectè, remouendo scilicet impedimentum proter, quod ista gloria non redundabat in corpus. Remouit autem hoc impedimentum per mortem suam, qua deleuit peccatum mundi, quod impediebat, ne gloria animæ in corpus diffunderetur; nam debebat corpus remanere passibile, vt peccatum per passionem destrueret.

CONCLVSIO SECVNDA.

Christus plura nobis meruit. Primò, gratiam sanctificantem, Ioann. 2. *Sanguis eius emundat nos ab omni peccato*; & cum ea nobis meruit omnia dona, & auxilia gratiæ; secundùm quòd dicit Paulus ad Ephes. 1. *Qui benedixit nos omni benedictione spirituali in cælestibus in Christo*. Hoc habetur in Concilijs Mi-

leuitano & Arausicano, quæ definiunt contra Pelàgium, omne opus bonum conducens ad vitam æternam, à fidei initio, vsque ad perseuerantiam, esse ex meritis Christi. Secundò, meruit nobis liberationem à culpa & pœna; inæqualiter tamen; alijs enim meruit liberationem, præseruando eos, vt Virgini; alijs eripiendo, vt nobis; Quoad infideles & damnatos, Christus meruit tantùm illis liberationem sufficienter. Tertiò, meruit apertionem ianuæ Paradisi, quia Patriarchæ fuerunt tanti meriti, quanti nunc sunt multi Christiani; sed illi non ingrediebantur, benè isti: ergo signum est, aliquid obstitisse, quod remotum fuit per merita Christi, & quod non potuit remoueri per merita nostra.

Obijc. in primum, vbi diximus, Christum nobis meruisse omnia dona supernaturalia, qualis est vocatio ad fidem. Aug 1. de prædest. Sanct. cap. 1. *Homo quisque ea gratia fit Christianus, qua homo ille ab initio factus est Christus*: sed homo ille factus est Christus gratis: ergo homo fit Christianus absque meritis Christi. Resp. in hoc stare comparationem, quòd sicut factus est Christus sine proprijs meritis, sic & nos sine proprijs, licèt non sine meritis Christi: vnde quando dicitur, quòd prima gratia non sit merita, distinguitur; non est merita ab illo, qui eam recipit, conc. non est merita à Christo, nego.

CONCLVSIO VLTIMA.

CHristus meruit gratiam & gloriam Angelis. Sic Paulus Eph. 1. dicens, *Deum instaurasse omnia in Christo, siue quæ in cœlis, siue quæ in terra sunt*: Christus etiam dicitur tenere primatum in omnibus: at non potest intelligi, quomodo teneat primatum super Angelos, si eorum glorificatio sit à Christo independens. Tandem, sunt adoptati ad gloriam tanquam extranei ad hæreditatem; non est autem congruum, vt quis adoptetur ad gloriam filij naturalis, nisi mediante filio naturali, qualis est Christus: ergo non congruum fuit, Angelos adoptari ad gloriam independenter à Christo: Porrò, hoc habet fundamentum in eo, quod diximus; Christum esse initium viarũ Dei, & primum prędestinatum, & intuitu eius tum Angelos, tum homines qui sunt, propter Christum esse prædestinatos, Huic conclusioni concordat D. Bernardus dicens,

Chri-

Christus dedit gratiam homini iusto, & Angelos statuit, ne caderent: mediante autem gratia, non ceciderunt Angeli; ergo Christus meruit illis gratiam & gloriam.

Obijc. Angeli ascenderunt in cœlum ante incarnationem, & non ascenderunt Patriarchæ: ergo independenter à Christo. Resp. neg. consequentiam: si enim ascenderunt Angeli & non Patriarchæ; hoc erat, quia ex parte Angelorum nullum erat peccatum expiandum, quod talem ingressum impediret, ex parte Patriarcharum erat aliquod explicandum: ergo mors Christi, quæ illud expiauit, debebat expectari, vt Patriarchæ illuc ascederent; non verò vt ascenderent Angeli.

DISPVTATIO VLTIMA:

Quo tempore Christus meruit.

OMnes quidem Theologi dicunt meruisse ab instanti conceptionis: sed aliqui credunt meruisse in instanti eius, alij verò tantùm ab instanti: vnde dicunt, aliud esse instans conceptionis intra sumptum, aliud extra sumptum: Alensis sustinet, Christum meruisse ab instanti conceptionis extra sumpto: Scotus verò docet, meruisse in ipsomet instanti intra sumpto.

CONCLVSIO.

CHristus meruit in ipso instanti conceptionis, meruit toto tempore vitæ suæ, meruit tandèm per passionem suam, tanquam per vltimum complementum.

Probatur prima pars: Omne habens potentiam perfectam, & obiectum præsens in ratione obiecti, si actus non sit impeditus, modò sit permanens, potest agere pro quocumque instanti, quia non plura requiruntur ad actum; sed hæc omnia fuerunt in Christo, in instanti conceptionis; scilicet potentia, quæ est voluntas ornata gratia; obiectum præsens per intellectum, nempè diuinitas, cui poterat velle bonum propter se, & non impediebatur actus volendi, qui insuper erat permanens: ergo in eo instanti potuit mereri Christus & agere, Deum diligendo, ergo egit; quia hoc spectat ad maiorem dignitatem Christi.

Probatur secunda pars, quia Christus sem per erat in amore beatifico: immò per scientiam infusam fuit semper in perfecta vigilia: ergo per eam Deum sempet dilexit: si credantur etiam Lorca & Caietanus, dormire fuit illi meritorium: vnde ipsemet poterat dicere, *Ego dormio, & cor meum vigilat*; ergo semper meruit Christus. Hæc propositio non controuertitur in sua substantia; sed disputant Theologi, an vnico merito, vel pluribus meruerit: Quidam asserunt, meruisse vnico merito, propter vnitatem charitatis & voluntatis semper se eodem modo habentis: Alens. verò Bonau. Scot. & Thom. dicunt, meruisse pluribus actibus, quia meruit actibus diuersarum virtutum, v. g. humilitatis, obedientiæ, &c & licèt eorum actuum esset tantùm vnicumm principium, nihilominus quia erant diuersa opera elicita diuersis virtutibus; ideò erant diuersa merita, sicut qui vna voluntate ieiunat, & dat eleemosynam.

Probatur tertia pars. Ad Hæbr. 10. *Christus vna oblatione consummauit sanctificatos*: non ergo meruit Christus post mortem: non enim erat ampliùs viator; vnde quando dicitur, Christus nos redemit per mortem; hoc est meruit per passionem, quę tendebat ad mortem; vel meruit per mortem, quia antequam moreretur, mortem suam obtulit pro salute nostra.

Obijc. in primam partem; Ex Scoto, ad actum meritorium requiritur deliberatio, ad deliberationem discursus, & ad discursum mora; ergo Christus non meruit in ipso instanti conceptionis. Resp. requiri consultationem respectu potentiæ imperfectæ, conc. quia illa discurrit, vt habeat plenam cognitionem rei: respectu potentiæ perfectæ, nego: vt patet, inquit Scotus sibi respondens, in cytharedo perfecto, qui non indiget discursu ad pulsandam cytharam.

Obijc. in secundam; Si omnes actus vitæ Christi sunt meritorij, quare attribuitur soli morti nostra redemptio? Resp. quòd tribuitur morti redemptio, non quòd cætera opera non sint meritoria, & summi valoris; sed quia Christi meritum fuit completum in morte: Fuit autem meritum Christi in morte completum: Primò, quia Deus sic ordinauit, vt non compleretur meritum vsque ad mortem Christi: secundò, quia Christus non obtulit singula merita, sed omnia simul. vna oblatione, in morte obtulit: vnde Paulus habet, quòd *vna oblatione consummauit sanctificationem*.

Obijc.

Obijc. in tertiam: Patres dicunt, Christum meruisse per vulnus, quo latus apertum est; & Paulus dicit, Christum resurrexisse propter iustificationem: ergo meruit post mortem. Resp. ad primum, quòd meruit per vulnus obiectiuè: acceptando scilicet, dum erat in vita, vulnus infligendum post mortem; non verò formaliter. Deinde, meruit per vulnus significatiuè; quia ex vulnere fluxerunt aqua & sanguis, quæ sunt figura Sacramentorum, quibus nobis applicatur meritum eius. Ad secundum, meruit iustificationem in genere causæ exemplaris, conc. vnde dicit Apostolus, *si Christus resurrexit, ita & nos resurgemus*: non in genere causæ meritoriæ.

CAPVT DECIMVM.

De Potentia Christi.

HActenus diximus, Christum habere perfectionem gratiæ & plenitudinem scientiæ beatæ, infusæ, & acquisitæ: nunc ad potentiam progrediendum est, quæ erat perfectio quædam effectiua, qua quamplurima miracula edidit; mortuos suscitando, claudos erigendo: cæcos illuminando, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrùm humanitas Christi fuerit formaliter omnipotens?

NOn loquimur de Christo, vt Deus est; constat enim, quòd vt sic, habuerit formaliter omnipotentiam: non quasi per omnipotentiam potuerit producere infinitas creaturas; sed in quantum, quocumque producto dato: seu per aliud & aliud producere possit; Sed loquimur de Christo, vt homo est: vnde maioris explicationis causa proposuimus quæstionem sub his terminis, an humanitas Christi fuerit formaliter omnipotens.

CONCLVSIO.

HVmanitas Christi non erat formaliter omnipotens: omnipotentia ènim est solius Dei propria, & attributum absolutum essentiæ D. iuxta illud, Exod. 15. *Omnipotens nomen eius*: sed huma-

nitas Christi non est formaliter Deus : ergo licèt omnipotentia fuerit in Christo, sicut & diuinitas, tantùm extrinsecè & terminatiuè : proinde non formaliter dicenda est humanitas omnipotens, sicut nec Deus formaliter dici potest. Deinde, post vnionem hypostaticam duæ naturæ manserunt impermixtæ & distinctæ: ergo retinuerunt suas proprietates distinctas, sed potentia infinita est proprietas Dei, sicut potentia finita est proprietas hominis : ergo nunquam humanitas dici debet omnipotens. Tandem, natura humana Christi nequit operari sine dependentia & concursu Dei : ergo non est formaliter omnipotens. Porrò, obiectum omnipotentiæ est omne producibile ; sed humanitas non potuit producere omne producibile ; quia seipsam non potuit producere : ergo non est formaliter omnipotens.

Obijc. Patres, qui asserunt, Christum esse omnipotentem. Resp. eos intelligi de Christo, vt Deus est : & si intelligantur de homine, hoc verum est per communicationem idiomatum : non formaliter. Quòd si dicat Christus, sibi datam esse omnem potestatem in cœlo & in terra, hoc intelligitur non de potentia infinita simpliciter, sed de potentia excellentiæ super Angelos & homines, quos illuminare & dirigere potuit. Nec dicas, Christum habuisse omnem scientiam formaliter : ergo & omnipotentiam : Respondebitur enim, quòd non habuerit omnem scientiam intensiuè : scientia enim Christi erat finita ; habuit tamen omnem scientiam extensiuè, in quantum cognouit omnia possibilia, non habuit tamen omnipotentiam intensiuè, nec extensiuè, sicut habuit scientiam : quia licèt humanitas Christi potuerit se scire, non potuit tamen se producere.

QVÆSTIO II.

Vtrùm humanitas Christi operata fuerit miracula, vt causa principalis?

PRætermittenda est Iudæorum falsitas, qui imponunt Christo, quòd virtute Dæmoniorum miracula fecerit. Omittimus etiam Valdensium opinionem, qui dicunt, Christum nullum fecisse miraculum : nec vllum factum fuisse in Ecclesia. Suppono, Christum vera patrasse : sed difficultas est, quomodo illa

illa fecerit: an scilicet vt causa principalis, vel instrumentalis: & dato quòd operatus fuerit miracula, vt causa instrumentalis, dissident inter se Scotistæ & Thomistæ: Thomistæ enim volunt, humanitatem Christi operatam fuisse miracula, vt est causa instrumentalis physica; nos verò affirmamus, humanitatem fuisse causam moralem.

CONCLVSIO.

HVmanitas Christi operata est miracula, non vt causa principalis: sed vt causa instrumentalis. Prob. primum, quia solius Dei est, condonare offensam, gratiam conferre, & operari miracula: Psal. 16. *Benedictus Deus Israel, qui facit mirabilia solus*: Vnde propriè miraculum definitur, *Opus rarum & insolitum, a solo Deo factum, capacitatem naturæ transcedens*: ergo solus Deus est causa principalis miraculorum. Quod confirmari potest ex eo quod 1. Reg. 2. habetur, *Ipse est, qui deducit ad inferos & reducit: qui mortificat & viuificat*: Suscitatio autem mortuorum est miraculorum præcipuum: ergo operatio miraculorum conuenit soli Deo, tanquam causæ principali: & proinde Christus non est causa principalis miraculorum.

Probatur secundùm, quia nullus dubitat, quin humanitas Christi operata fuerit miracula: sed non est operata vt causa principalis: ergo remanet vt operata vt causa instrumentalis: quia enim humanitas Christi erat vnita verbo tanquam aliquid, quod proximè sustentabat illam, ideò Deus illa vtebatur ad producendam gratiam & patranda miracula: & sic Christus causa fuit instrumentalis miraculorum: Vnde miracula facta à Christo attribuuntur Deo, Ioan. 7. *Pater meus vsque modò operatur*: & ibidem: *à me ipso non possum facere quicquam*: Ex quibus patet, quòd humanitas Christi fuerit instrumentum Dei, quo ipse Deus miracula operabatur: fuit, inquam, instrumentum coniunctum, vbi Apostoli, & alij Sancti faciebant miracula, vt instrumenta separata.

Obijc. Non magis repugnat, humanitatem esse causam principalē miraculorum, quàm gratiæ & iustificationis: gratia enim ex se est ordinis supernaturalis, sicut miracula: sed omnis gratia pendet ab humanitate Christi, tanquam à causa principali, ex

Ioann 1. *De plenitudine eius nos accepimus gratiam pro gratia*; immò Theologi dicunt, ministros sacramentorum esse causas instrumentales gratiæ, humanitatem verò esse causam præcipuam; ergo humanitas erit causa principalis miraculorum. Resp. concessa maio. neg. minorem; humanitas enim Christi non producit gratiam, vt causa physica & principalis; sed vt causa instrumentalis moralis, in quantùm Christus meruit à Deo, vt produceret gratiam, & nobis infunderet illam: explicandus est ergo Ioannes, quòd acceperimus gratiam à Christo, tanquam à causa meritoria & instrumentali. Quoad Theologos, dicunt iure, quòd Christus sit causa principalis gratiæ; non absolutè, sed comparate, facta scilicet comparatione ad Sacramenta, & ad ministros sacramentorum, qui sunt causæ instrumentales minùs principales.

Obijc. Humanitas Christi non est operata miracula, vt causa principalis; quia non potuit illa edere virtute propria; sed hoc falsum est, quia Magi Pharaonis conuerterunt virgas suas in serpentes, quòd fuit miraculosum: ergo humanitas Christi à fortiori ex se potuit patrare miracula. Resp. talem conuersionem non fuisse miraculosam; quia facta fuit, inquit D. Thomas, applicando actiua passiuis; multa enim in mundo sunt, quæ nobis sunt occulta, & Deo, & Angelis notissima, quæ fiunt per applicationem actiuorum ad passiua: talis autem fuit conuersio virgarum in serpentes. Potest etiam dici, quòd talis conuersio non fuerit realis, sed tantùm apparens; in quantùm astantium oculi arte Dæmoniorum fuerunt illusi.

Obijc. Antichristus facturus est miracula, quæ erunt vera, vt dicit Hyppolitus Martyr oratione de Antichristo: at non est credibile, quòd Deus operaturus sit ea miracula, quæ ordinantur in subuersionem animarum: ergo Antichristus erit causa principalis eorum: ergo à fortiori humanitas Christi, &c. Resp. miracula edenda ab Antichristo non fore vera, sed tantùm apparentia; Venit enim, ait Paulus, in signis & portentis mendacibus: Hyppolitus autem vocat miracula Antichristi vera, quia fient non per illusionem semper, sed aliquando per vera, & reales operationes, vt quando virtute Dæmoniorum faciet ignem de cœlo descendere.

QVÆ-

QVÆSTIO VLTIMA.

An humanitas Christi operata fuerit miracula, vt causa instrumentalis moralis, vel physica.

HVmanitas Christi ex præcedenti quæstione est operata miracula, tantùm vt causa instrumentalis; vlterius potest adhuc inquiri, an fuerit causa instrumentalis physica, vel moralis. Causa instrumentalis physica est ea, quæ physico & reali influxu operatur effectum; vt quando ignis producit calorem, & oculus visionem: Morale verò instrumentum est illud, quod operatur effectum, inducendo vel excitando aliud, vt illum operetur, & ideò remotè tantùm, & mediatè attingit effectum. Sic v. g. quando aliquis per preces obtinet à rege, vt remittat crimen alicui reo, ille, qui obtinet talem remissionem à rege, dicitur remittere crimen moraliter.

CONCLVSIO.

HVmanitas Christi non fuit instrumentum physicum, sed morale tantùm. Patet ex Athanasio, serm. 3. contra Arianos, *Christus humano more manum extendit, diuinitas autem morbum compescuit.* Sic D. Damascenus, & alij Patres, qui asserunt humanitatem non fuisse propriè & physicè operatam in miraculis, sed diuinitatem ea miracula fecisse ad actum, aut visum, aut voluntatem humanitatis. Ratio est, quia sic debemus dicere de efficientia gratiæ, ac de miraculorum efficientia; sed Christi humanitas, respectu gratiæ, fuit tantùm causa moralis, seu meritoria: non fuit verò causa physica: ergo fuit causa moralis in editione miraculorum. Probatur minor: Effectus physicus non potest esse, nisi quando existit causa physica: sed Christus meruit gratiam Patribus veteris testamenti, antequam existerent: ergo non produxit illam, vt causa physica, sed tantùm vt moralis.

Confirmatur: Si humanitas Christi fuisset instrumentum physicum; hoc esset, vel quia propria virtute attingeret effectum, vel quia operaretur aliquid, quod erat præuia præparatio ad miracula, vel tandem quia recepisset à Deo aliquam virtutem phy-

ficam ad illa operanda. Non primum, quia humanitas non habebat virtutem ex se ad effectus spirituales & supernaturales, quales erant iustificatio, & suscitatio mortuorum: non secundum, quia quidquid fecit Christus, non necessitabat physicè Deum, vt faceret miracula: non tertium, quia illa physica virtus fuisset vel materialis, vel spiritualis; non potuit esse materialis, quia nihil materiale concurrere potest ad effectum spiritualem: non fuit etiam spiritualis: aliàs non potuisset recipi in humanitate, quæ materialis est: ergo nullo modo humanitas potuit esse physicum instrumentum miraculorum: Dicendum est ergo quòd licèt Christus fecerit aliquas actiones externas & physicas, concurrentes ad miracula, non tamen vt homo fecit illa miracula, sed vt Deus, quotiescunque voluit humanitas: cum illa enim pepigit pactum, vt quotiescumque vellet, aut tangeret, aut loqueretur, ad hunc effectum miraculosum producendum præsto esset Deus, eodem ferè modo, quo data vltima dispositione ad creationem & infusionem animæ rationalis, statim creat & infundit ex pacto: ratione ergo huius pacti censetur esse virtus permanens in Christo respectu miraculorum.

Obijc. Lucæ 8. Christus ait, *Sensi virtutem ex me exijsse*. Et 6. *virtus de illo exibat, & sanabat omnes*: quę redolent influxum physicum. Resp. per virtutem intelligi miraculum ipsum, non verò aliquam qualitatem, quæ à Christo emanaret & miraculum faceret, quasi sit hic sensus: quando v.g. aliquis fimbriam vestis meæ tangebat, sensi & cognoui virtutem, idest sanitatem à me exijsse tanquam à causa morali, non tanquam à physica. Dices: Faciebat Christus miracula authoritate & imperio, & non adhibebat tantùm vocem & manus, vt quando dixit, *Lazare veni foras!* & quando dixit, *volo, mundare*, hæc omnia autem dicunt causam physicam, quia causa moralis orat, & non imperat. Resp. ex tali imperio non colligi causam physicam: Iosue enim imperio suo retinuit solem, & S. Petrus Ananiam & Saphiram interfecit, & non deprecatione: hi autem fuerunt tantùm causæ morales, èx ipsomet D. Thoma 2.2. q. 107. artic. 1. non colligitur ergo causa physica ex imperio, sicut nec ex tactu aut voce Christi: sed hoc proueniebat ex eo quòd Deus decreuerat, vt dixi, quòd ad vocem, tactum, & imperium Christi efficeret miracula.

Obijc.

Obijc. Si Christus tantùm vt causa moralis fuit operatus miracula, non perfectiori modo virtus patrandi miracula fuit in Christo, quàm in Apostolis, qui fuerunt etiam causæ morales. Resp. longè perfectiorem fuisse in Christo, quàm in Apostolis: quia Christus ex imperio & sola volitione faciebat miracula, ratione vnionis, cui saltem ex congruo debebatur: Apostoli verò tantum oratione. Deinde, virtus faciendi miracula fuit in Christo permanens, licèt non esset habitualis, quia consistebat tantùm in motione speciali, quæ actualis est. sed quia semper illa motio præsto erat, ideò quotiescumque & vbicunque volebat, patrabat miracula: virtus verò hæc in Apostolis erat tantùm transiens, quia non operabatur miracula, quando volebant. Quòd si Christus dicitur orauisse in resuscitatione Lazari, orauit non ex indigentia, quasi necessaria fuerit oratio: sed orauit propter illos, qui aderant, vt habetur Ioan. 11.

CAPVT NONVM.

De alijs dignitatibus Christi.

Intellectus Christi fuit dignificatus per scientiam, voluntas fuit perfecta per gratiam, & humanitas tota per potentiam patrandi miracula: præter has dignitates, quæ fuerunt in Christo, sunt & aliæ, quas meruit habere ratione vnionis hypostaticæ, quæ ita eum dignificauit, vt habuerit omnes perfectiones, quæ non sunt incompossibiles cum tali vnione: de illis ergo agendum venit.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrùm Christus fuerit Rex temporalis?

Non loquimur dè Christo, vt Deus est, nullus enim dubitat, quin vt sic supremum habeat in omnes creaturas dominium, *Domini* enim *est terra & plenitudo eius*: loquimur ergo de Christo homine, idest, secundùm naturam humanam: non etiam loquimur de regno & potestate spirituali; nam constat, Christum habuisse potestatem excellentiæ circa omnia spiritualia, itaut posset instituere, præcipere, prohibere, & mutare omnia, quæ ad eius

Ecclesiasticum & diuinum pertinent, modò non sint de iure diuino naturali, in quo nec Deus ipse dispensare potest: quæstio igitur tantùm est de regno, & dominio temporali.

CONCLVSIO.

CHristus fuit Rex temporalis: habuitque iurisdictionem temporalem in omnes reges & imperatores totius mundi, & in omnia illorum regna, itaut posset illis leges politicas & seculares præscribere, si vellet tanquam suis subditis; licèt hac potestate vti noluerit: nec reuera vsus fuerit, quia venerat ad alium finem, nempe vt pro nobis pateretur, regnumque spirituale Ecclesiæ militantis eligeret. Licèt hæc conclusio omnibus non sit communis, tamen est D. Antonini & plurium.

Probatur ex S. Scriptura Psal. 8 *Omnia subiecisti sub pedibus eius*; ergo & potestas temporalis regum fuit subiecta dominio Christi: Paulus enim ad Hebr. 2. dicit, *nihil dimisit non subiectum*. Deinde, Matth. vltimo dicit Christus, *Data est mihi omnis potestas in cœlo & in terra*; non haberet autem omnem potestatem, si non haberet iurisdictionem temporalem; posteà habetur Actuum 11. *Hic est omnium Dominus*: Et Apoc. 19. *Rex regum, & Dominus Dominantium*.

Hoc confirmant Patres; Augustinus Tract. 14. in Ioann vbi dicit, *Erat quidem Rex, non qualis ab hominibus fit, sed talis, vt reges faceret*. Hilarius explicans hæc verba Psalm. 21. *Ego autem constitutus sum rex ab eo*. dicit, *nescio, an sit tutum, Christum ambigere regem*; non loquitur de regno spirituali, aliàs non diceret, *nescio*: clarum enim est, quòd non sit tutum dicere, Christum non esse regem spiritualem: ergo loquitur de regno temporali; sic sentiunt Chrysostomus Homilia 82. in Ioan. & Theophilactus in cap. 18. Ioannis; vterque enim asserit, quòd quando Christus dixit, Regnum suum non esse de hoc mundo, non idcirco negauit se esse regem mundi; immò, vt aiunt, ipse ab eo regitur, sicuti placet; sed dixit non esse de hoc mundo: quia est superum & ante sæcula: & ante sæcula: & non est hinc, idest, non est ex terrenis constitutum, sed ex Deo: qui illa talem potestatem temporalem dedit ratione vnionis.

Probatur secundò; Ratione vnionis hypostaticæ deben-

debentur de congruo Christo omnes dignitates, quæ non sunt incompossibiles cum vnione ipsa, aut cum officio redemptoris; sed regnum temporale non repugnat vnioni, nec redemptoris officio: ergo Christus debuit habere tale dominium temporale ratione vnionis, quæ vnio fuit vnctio, qua vnctus est in regem, & qua potuit disponere de imperijs, regnis, principatibus, & temporalibus bonis; prout voluisset, & si vidisset hoc esse necessarium ad munus suum Redemptoris obeundum.

Obijc. Si Christus fuisset Rex temporalis, vel fuisset rex iure hæreditario, vel electione, vel bello: sed non fuit Rex iure hæreditario, ad summum enim esset tantùm Rex Iudæorum: non fuit etiam electione, non enim videmus, quòd Christus electus fuerit in regem; immò Iudæi dixerunt, *nolumus hunc regnare super nos*: non fuit tandem ex armis & bello; non enim castra instituit, nec bella mouit. Resp. Christum non habuisse suum regnum temporale his modis, sed habuisse titulo vnionis ad Verbum, quod est ius excellentius & superioris ordinis; eo enim instanti, quo homo vnitus est Verbo meruit habere de congruo omnem dignitatem, & proinde dominium temporale, quod habuit.

Instabis: Ergo Papa est rex temporalis totius mundi, & potest instituere, & destituere reges, prout voluerit. Probatur consequentia. Papa habet eandem potestatem, qua pollebant Apostoli, & Apostoli habebant eandem potestatem, quam habuit Christus; dixit enim illis, *Sicut me misit viuens Pater, & ego mitto vos*: ergo si Christus habuit dominium temporale, Apostoli & Papæ habuerunt. Hoc est argumentum Armacani contra authoritatem regum, cuius nomini facta est allusio hæc; Armacanus, quasi regibus arma caneus, ad quod resp. nec Papam, nec Apostolos habuisse eandem potestatem temporalem, quam habuit Christus; immò nec habent eandem potestatem spiritualem, quia non possunt instituere sacramenta, nec facere miracula; dedit ergo Apostolis, & Pontificibus ius tantùm spirituale limitatum.

Obijc. Christus nunquam vsus est potestate temporali: ergo eam non habuit, vel saltem fuit frustanea. Resp. quòd habuerit dominium, non tamen eo vsus est; venerat enim vt redemptor, non ministrari, sed ministrare, non fuit tamen tale ius

otio-

otiosum, immò fuit heroica virtus humilitatis, ipso non vti. Adde, quòd aliquando vsus est ea potestate, vt quando immisit dæmones in porcos, permisitque vt submergerentur: quando etiam ficum exsiccauit, licèt damnum graue rediret in porcorum & ficus dominos: quando etiam iussit solui asinam & pullum, & ad se adduci, dicendo: *quia Dominus his opus habet*: quando etiam eiecit vendentes de templo, & eorum mensas subuertit, non curando an pecunia amitteretur. Dices, Maior fuisset humilitas, si abdicasset non tantùm vsum, sed & dominium. Resp. non potuisse abdicare dominium: quia illud habebat ratione vnionis, quam abdicare non poterat. Nec dicas: Ergo nato Christo, extinctum est regnum aliorum regum, vel alij reges fuerunt tantùm illius vicarij. Hæc omnia falsa sunt: nam dominium Christi erat superioris ordinis, scilicet vniuersale, quod non excludit particulare: sicut dominium Dei non impedit dominium particulare omnium regum.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Christus fuerit Sacerdos?

ALiud est esse Sacerdotem secundùm ordinem Aaronicum, & aliud secundùm ordinem Melchisedech. Si Christus fuit Sacerdos, vt dicet conclusio, non fuit secundùm ordinem Aaronicum: quia non erat de tribu Leui, cui reseruatum erat sacerdotium, nec obtulit sacrificium in templo, nec super altare templi cum sacris vestibus, & igne adhibito: debuit ergo Christus, si fuit Sacerdos, esse secundùm ordinem Melchisedech, in quantùm Melchisedech fuit figura Christi, in hoc scilicet, quòd sicut Melchisedech semel tantùm sacrificauit, & hoc in pane, & vino, sic etiam Christus semel tantùm sacrificauit, scilicet in cruce: vnde quando sacrificauit in pane & vino in nocte cœnæ, tale sacrificium fuit tantùm mystica repetitio anticipata sacrificij cruenti in cruce offerendi.

CONCLVSIO.

CHristus fuit verè Sacerdos. Psalm. 109. *Tu es Sacerdos in æternum secundùm ordinem Melchisedech.*

Habr.

Hæbr.4. *Habemus Pontificem magnum, Iesum, qui penetrauit cœlos*. Et cap. 7. *Christus sempiternum habet sacerdotium*. Sic determinauerunt Concilia Ephes. can.1. & Trident. Sess.28 can.1. & 2. vbi disertè hoc definitur tanquam ad fidem spectans. Ratio conclusionis est, quia ille sacerdos dicitur, qui res sacras & diuinas peragit tanquam mediator inter Deum & homines, offertque dona & sacrificia pro peccatis, nomine totius Ecclesiæ, sed Christus obtulit verum sacrificium, scilicet seipsum, in ara crucis, nomine totius Ecclesiæ, cuius erat caput, tanquam mediator inter Deum offensum & inter homines offendentes: ergo Christus fuit verè sacerdos.

Obijc. Ad hoc vt aliquis sit sacerdos, non sufficit offerre Deo sacrificium: quilibet enim Christianus, offerendo cor suum, & suas preces Deo, offert sacrificium secundùm dictum Dauidis, *Sacrificium Deo spiritus contribulatus*: ergo licèt Christus obtulerit sacrificium, non propterea dicendus est sacerdos: alias quilibet Christianus nomine sacerdotis insigniri deberet. Resp. quòd aliud est offerre sacrificium latè sumptum, vt faciunt Christiani; aliud est offerre sacrificiam strictè, vt fecit Christus; ad strictum enim sacrificium requiritur realis destructio hostiæ, quod fecit Christus, se præbendo immolandum in ara crucis; vbi Christiani offerentes suum cor & suas preces Deo, non se immolant; & sic non strictè sacrificium offerunt, sicut Christus: vnde non sunt dicendi sacerdotes, benè autem Christus.

Obijc. Sacrificium debet habere locum particularem destinatum, scilicet templum, & in templo debet haberi altare; sed hoc non fuit in morte Christi; ergo non obtulit verè sacrificium, nec fuit propriè sacerdos. Resp. maiorem esse veram de sacrificio pro particularibus hominibus oblato, non verò de sacrificio oblato pro vniuersitate hominum; Christus autem obtulit sacrificium commune pro omnibus hominibus, & sic debuit habere templum commune; vnde Lorca dicit, quòd altare fuit crux, quæ à Concilio Tridentino sess.22. cap.1. dicitur ara, & templum fuit vniuersus orbis; vt sicut sacrificium pro omnibus fuit, ita templum esset vniuersum; vnde propter hoc passus est extra ciuitatem, non in domo particulari.

Obijc. Munus sacerdotis est mactare victimam; sed Christus non se mactauit, nec se interfecit; ergo non sacri-

ſacrificauit. Reſp. Munus ſacerdotis eſt mactare victimam: moraliter vel phyſicè, concedo: ſemper phyſicè, nego: Chriſtus autem ſe mactauit moraliter, ſeſe ad mortem offerendo. Dices, Ergo martyres, qui ſeſe offerunt morti, ſunt ſacerdotes. Reſp nego conſequentiam; ſacrificium enim eſt ad proteſtandum ſummum dominium Dei: martyrium verò fit propter fidem, & ex charitate, non ex religione. Dices: Non videtur, ſecundùm quam naturam Chriſtus fuerit ſacerdos, an ſecundùm naturam diuinam, an ſecundùm humanam. Reſp. fuiſſe ſacerdotem ſecundùm naturam humanam, 1. Timoth. 2. *Vnus Deus, vnus mediator Dei & hominum homo Chriſtus Ieſus*: Iſta autem particula, homo, fuit addita ſecundùm Auguſtinum lib. 2. de peccato originali, vt innoteſceret eſſe propitiationem pro peccatis, non ſecundùm naturam diuinam præcisè ſpectatam, ſed ſecundùm humanam vnitam hypoſtaſi diuinæ. Ratio noſtræ reſponſionis eſt, quia ſacerdos, & ſacrificium ordinantur ad cultum diuinum, & cultus tantùm ad ſuperiorem defertur: Chriſtus autem, vt Deus, non habet ſuperiorem; ergo Chriſtus, vt homo, eſt ſacerdos.

Dices: Non videtur, an ſacrificium Chriſti fuerit æternum, vel temporale. Reſp. ſacerdotium poſſe ſumi vel pro dignitate ſacerdotali, vel pro vſu ſacerdotij; ſi primo modo ſumitur, eſt æternum; vnde Chriſtus dicitur, *Sacerdos in æternum*; ſi ſecundo, ſacerdotium hoc non eſt duraturum pro æternitate, ſed vſque in finem ſæculi perſeuerabit: Chriſtus enim in ſacrificio Miſſæ eſt principalis offerens; vnde quia hoc ſacrificium vſque in finem mundi perſeuerabit, ſic & ſacerdotium Chriſti.

QVÆSTIO III.

Vtrùm Chriſtus ſit mediator inter Deum & homines?

CONſtat quidem, Chriſtum non eſſe mediatorem ſecundùm naturam diuinam, quia oportet mediatorem diſtingui ab eo, ad quem fit mediatio: Chriſtus autem vt Deus, non diſtinguitur à Deo; & ſic Chriſtus non fuit mediator ſecundùm naturam diuinam: Quæritur ergo de Chriſto ſecundum humanitatem, vtrùm ſit mediator inter Deum offenſum, & homines offendentes.

CONCLVSIO.

CHristus iure dicitur Mediator: ille enim est Mediator qui aliquos conciliat: sed Christus nos conciliauit Patri: ergo est Mediator. Probatur minor. Conciliatio potest fieri quatuor modis: primò, quando aliquis eligitur à duobus altercantibus tanquam iudex & arbiter causæ; secundò, quando mittitur vt legatus: tertiò, quando precibus altercantes reconciliat: quartò, quando mediat inter duos, quorum vnus est creditor, & alter debitor, & soluit pretium creditori pro debitore: sed hæc omnia fecit Christus: Pater enim diuinus, & nos omne iudicium dedimus Christo in causa nostra: deinde à Patre missus est Christus, vt legatus ad nos: posteà pro nobis orauit & nunc orat Patrem: tandem pro nobis satisfecit, soluendo suum sanguinem pro pretio peccati: ergo Christus verè est Mediator, & ipse solus: Spiritus enim S. potiùs dicendus est consolator, quàm mediator. Si Sancti aliquando dicantur mediatores, hoc est impropriè, sumendo scilicet mediatorem pro intercessore: vnde sunt quidem mediatores intercessionis, quia pro nobis intercedunt apud Christum, solus autem Christus est mediator redemptionis, quia solus nos redemit, soluens pretium sanguinis.

Obijc. in id, quod diximus, Christum esse mediatorem secundùm humanitatem. Mediatio Christi fuit satisfactoria, satisfactio autem requirit equalitatem inter satisfactionem & offensam: sed offensa est infinita: ergo satisfactio non potuit esse ab humanitate, quæ erat finita. Resp. quòd sicut offensa est extrinsecè tantùm infinita, sic sufficit satisfactio extrinsecè tantùm infinita, humanitas autem erat infinita extrinsecè: ergo potuit ipsa satisfacere. Dicendum ergo est, quòd Christus satisfecit vt homo: non vt homo simplicicitei, mediatio enim illius non essèt vllo modo infinita, sed vt homo vnitus Verbo.

QVÆSTIO IV.

An Christus fuerit Legislator.

LVtherani sentiunt quidem, Christum fuisse Redemptorem, nolunt verò eum fuisse Legislatorem:

rem; Pelagiani è contra Christum non ambigunt dicere Legislatorem, ipsum tamen nolunt esse Redemptorem. In præcedenti conclusione statuimus, Christum fuisse Redemptorem seu Mediatorem, iuxta ea quæ diximus in capite de satisfactione; nunc verò dicendum est, ipsum esse Legislatorem.

CONCLVSIO.

CHristus verè fuit Legislator: sic eum vocat Isaias cap 33. *Dominus Legifer noster*, deinde tulit legem vt liquet ex Matth. 28. *Docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti: docentes eos seruare omnia, quæcunque mandaui*. Sic Patres & Concilia, præsertim Tridentinum sess. 6. cap. 2. Christus ergo, vt homo, legislator fuit; non qualiscumque, sed post Deum, supremus, per amplissimam scilicet potestatem, qua fuit Rex in superiori quodam ordine; vnde alterius principis legibus nullo modo fuit subiectus: superior enim non potest obligari legibus subditi sui.

Obijc. contra hoc, Christus soluit tributum: ergo ad illud tenebatur. Resp. Christum soluisse tributum; non obligatione, sed spontè; ne alij scandalizarentur, qui ipsum esse Christum nesciebant. Vndè meritò Ioannes de Ianduno, & Marsilius de Padua damnati sunt, ex eo quòd dixerint, Christum non ex condescensione, sed necessitate soluisse illud tributum, tanquam subiectum humanis legibus; & iure damnati sunt, quia Christus, vt homo, tenebatur tantùm legi diuinæ æternæ & naturali; non verò tenebatur legi positiuæ, nec veteri, nec nouæ; non veteri, quia data tantùm erat posteris Adæ, & ab eo via ordinaria descendentibus atque obnoxijs peccato: vnde Doctores dicunt, Christum onera legis subijsse, ad demonstrandum humilitatis exemplum, & vt approbaret legem veterem, nec daret occasionem calumniæ; non fuit etiam subditus legi nouæ, fuit enim ipsius author.

Obijc. Christum fuisse subditum legi veteri; dixit enim; *Non veni soluere legem, sed adimplere*, Matth. 7. Et ad Galatas 6. Christus dicitur *factus sub lege*. Resp. dici factum sub lege, & venisse adimplere legem, quia spontè se obligauit legi, non ex necessitate; vel dicitur venisse adimplere legem; non obseruando, sed insti-

instituendo ea, quæ erant figurata per veterem legem; veritas enim dicitur adimplere figuram. Maneat ergo, quòd Christus non fuerit obligatus legi veteri secundùm id, quod fertur Matt. 12. *Filius hominis Dominus est etiam sabbati*: ac si dicat, se non esse obligatum ad obseruationem diei sabbati.

QVÆSTIO V.

An Christus sit Filius Dei naturalis, vel adoptiuus?

Filius adoptiuus ille est, qui non est naturaliter genitus ab aliquo, nec ex naturali generatione habet ius succedendi in hæreditatem, sed ex gratia. Tria præ cæteris concurrunt ad adoptionem; scilicet extraneitas, filius enim naturalis non potest adoptari; deinde gratia, seu gratuita voluntas adoptantis, & bonum seu hæreditas, ad quam filius adoptatur. Extraneitas illa non consistit in habitione peccati ante gratiam: aliàs Angeli, B. Virgo, & primi parentes, qui nunquam habuerunt peccatum, non essent filij adoptiui Dei, sed consistit in carentia iuris ad hæreditatem; vnde B. Virgo, & alij, licèt essent sine peccato in sua creatione, quia tamen non habebant ius ad gloriam, ideò ad illam poterant adoptari.

Differunt adoptio diuina, & humana: Primò, quia adoptatus in humanis, fit per adoptionem extrinsecam, quæ nihil ponit in adoptato: adoptatus autem à Deo, redditur talis per formam intrinsecam, nempè per gratiam sanctificantem. Secundò, quia in humanis adoptans & adoptatus referuntur tantùm relatione rationis, in diuinis verò realiter, quia fundamentum est reale, scilicet gratia. Tertiò, in humanis adoptio fit ex indigentia & ex defectu filij naturalis; Deus autem adoptat, non ex indigentia, quia habet Filium naturalem, sed ex summa bonitate atque misericordia. Quartò, in humanis adoptatus non habet eius ad hæreditatem, nisi mortuo adoptante: quia non potest bonum possideri à duobus, in diuinis verò adoptio non fit per successionem, neque per mortem adoptantis, quia beatitudo æterna sufficit pro omnibus.

CON-

CONCLVSIO.

CHristus non debet dici Filius Dei adoptiuus, nec etiam vt homo: sed est verè, & proriè Filius Dei naturalis. Probatur primò de Christo vt sic: quia quando duo prædicata opposita conuenire possunt alicui, ratione duorum fundamentorum oppositorum semper attendenda est ratio nobilioris fundamenti, vt ab illo denominationem sumat, à nobiliori enim parte denominatio sumitur: sed esse Filium Dei naturalem & adoptiuum, sunt duo prædicata: licèt ergo vtrumque posset conuenire Christo (quod tamen falsum est) vnum secundùm diuinitatem, aliud secundùm humanitatem, semper attendenda est natura diuina, vt secundùm illam denominetur filius: sed secundùm diuinitatem Christus est Filius Dei naturalis: ergo Christus simpliciter sumptus non debet dici Filius Dei adoptiuus.

Probatur secundum: quia D. Petrus loquens de Christo vt homine, dixit, *Tu es Christus Filius Dei viui*: loquebatur, inquam de Christo, vt homine: quia respondebat interrogationi Christi quærentis, *Quem dicunt homines esse filium hominis?* Quando etiam Petrus respondit: *Tu es Christus Filius Dei viui*, non loquebatur de Filio per adoptionem, aliàs Christus non exaltasset responsionem Petri, sicut exaltauit dicendo, *Beatus es Simon Bar iona, &c.* Vnde Patres dicunt communiter, quòd per hanc responsionem pateat, Petrum cognouisse mysterium Trinitatis & Incarnationis, cognoscendo videlicet generationem Verbi, & eius vnionem cum homine: si autem cognouisset tantùm Christum esse Filium Dei adoptiuum, non cognouisset per hoc mysterium Trinitatis, nec Incarnationis, quia alij homines iusti sunt filij Dei per adoptionem, ex his ergo patet, quòd Christus vt homo sit Filius Dei Naturalis.

Confirmatur ratione: Filiatio est personalis proprietas: ergo filiatio adoptiua conuenit tantùm illi, cuius persona est extranea, & non habet ius ad hæreditatem: sed persona Christi, vt homo est, non est extranea: immò ad gloriam habet ius naturale, quia est diuina: ergo Christus, vt homo, non est dicendus filius Dei adoptiuus. Nec refert, quod persona Christi subsistat in natura extranea, nem-

uempè in humana: ex hoc enim non poteſt colligi, quòd perſona Chriſti extranea ſit. Adrianus primus in Epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ, & Concilium Francoford. ad eoſdem, contra Elipandum, qui oppoſitum docebat, ſtatuunt, Chriſtum nunquam debere dici Filium Dei adoptiuum.

Obijc. Chriſtus vt homo, non eſt filius Dei naturalis, aliàs in Chriſto eſſent tres filiationes naturales, duæ ad Patrem, & vna ad Matrem: vt homo enim eſſet filius naturalis Patris, & vt Verbum etiam. Reſp. negando conſequentiam: Chriſtus enim, vt homo, & vt Verbum, refertur ad Patrem eadem filiatione: quia enim filiatio eſt proprietas perſonæ, & quoniam eſt vna tantùm perſona in Filio, ideò eſt vnica filiatio, qua Patrem reſpicit tùm vt Verbum, tùm vt homo. Nec quis dicat: Ergo Chriſtus non eſt filius Virginis, quia ipſa non genuit perſonam. Reſp. quòd beata Virgo dicatur mater, & Chriſtus Filius Mariæ, quia genuit hominem à perſona diuina terminatum. Dices, Caro Chriſti ab Hilario dicitur adoptata. Reſp. ipſum loqui impropriè, ideſt aſſumpta: ſicut enim dici non poteſt filia, ſic nec adoptata. Dices. Si Chriſtus, quatenus homo, eſt Filius Dei naturalis: ergo quatenus homo fuit ab æterno. Reſp. fuiſſe ab æterno: ratione perſonæ, quæ nomine Filij deſignatur. Dices, Vt homo poteſt dici ſeruus Dei: ergo & filius adoptiuus. Nego conſequentiam, quia ſeruitus & ſubiectio reſpiciunt naturam, quæ eſt ſubiecta Deo, & creata ab illo. Porrò, licèt in hac quæſtione Scotus videatur problematicus, tamen magis inclinat in hanc concluſionem.

QVÆSTIO VI.

An Chriſtus ſit prædeſtinatus?

INcarnatio eſt quidem prædeſtinata ab æterno, quia Deus ab æterno decreuit, Verbum ſuum incarnari: quæſtio ergo eſt tantùm de Chriſto: Et ratio difficultatis eſt, quia prædeſtinatio eſt electio libera ad gloriam: Chriſto autem conueniebat neceſſariò, & naturaliter gloria: ergo hoc modo non poteſt dici prædeſtinatus, niſi cùm aliqua explicatione, quam afferet.

CON-

CONCLVSIO.

CHristus potest dici prædestinatus ab æterno, sic explicando: Homo ille, qui est Christus, aptè dicitur prædestinatus ab æterno, vt esset Filius Dei, & cœlestem gloriam, omniaque Patris bona possideret. Sic Paulus ad Roman. 1. *Factus est ex semine Dauid secundùm carnem, qui prędestinatus est esse Filius Dei*: illa autem prædestinatio non debet applicari Verbo, sed naturæ humanę; quia illud tantùm dicitur prædestinari, quod subiacet diuinæ gubernationi, & in tempore accipit aliquod donum gratiæ, quæ omnia Verbo non conueniunt; vnde non est dicendum, Verbum est prædestinatum, vt fieret homo: benè autem decretum fuit ab æterno, Verbum fieri hominem, vel, homo prædestinatus est fieri Verbum, aut possidere gloriam.

Obijc. Prædestinatio non tendit ad esse rei: hoc enim pendet à prouidentia; ergo prædestinatio non tendit ad hoc, vt homo, qui est Christus, sit Filius Dei. Resp. prædestinationem non tendere ad esse naturale, benè autem prouidentiam; sed tendit ad esse supernaturale, quale est esse Filium Dei. Dices: Si Christus prædestinaretur ad gratiam & gloriam, verbum subijaceret diuinæ prouidentiæ, & posset recipere dona gratiæ. Resp. quòd hoc verum esset, si prædestinatio connotaret Verbum; sed connotat indiuiduum illud naturæ humanę, quod subiacet diuinę prouidentiæ, & quod dona gratiæ & gloriæ recipere potest.

QVÆSTIO VII.

An Christus possit dici seruus Dei?

SEruitus est multiplex: prima est, quam homo per peccatum Deo subditur, vt ab eo infligatur pœna; secunda est, qua creaturæ Deo obediunt timore gehennæ, vel intuitu mercedis: tertia est ea, qua creaturæ tenentur Deo obedire, in quantùm ab ipso dependent.

CONCLVSIO.

CHristus secundùm humanitatem propriè est seruus Dei seruitute tertio modo accepta; nam Chri-

Christus est creatura secundùm humanitatem, Deo subdita, in qua potest facere quidquid Deus voluerit: ergo sub hac ratione Christus est seruus Dei.

Obijcies. Ergo Christus potest dici sibimet seruus, quia ipse Deus est, quod est prohibitum in Concil. Alexand. Resp. hoc esse prohibitum in sensu hæretico. Nestoriani enim intendebant probare, atque insinuare dualitatem suppositorum in Christo, quorum vnum erat seruum alterius, non tamen hoc prohibetur sensu Catholico, quo dicitur, Christum hominem esse sibi subiectum, vt Deus est. Sic etiam Concilium Francof. damnauit Elipandum, qui sensu hæretico dicebat Christum seruum; qui quidem Elipandus admittebat seruitutem peccati in Christo cum Nestorio, dicens Christum pro se debuisse offerre sacrificium: Vnde vocabat Christum leprosum, non contagione corporis, sed spiritus.

Obijc. ex Chrysostomo Homil. 13. ad Hæbr. *Christus factus est seruus: & in Cœlo non mansit seruus*; atqui in cœlo erat creatura: ergo non habuit seruitutem creaturæ. Resp. Chrysostomum tantùm velle Christum in cœlo non habere ministerium serui, vt habuit cum Apostolis, quando dixit, *non veni ministrari, sed ministrare*. Dices ex Damasc. humanitas nec serua fuit, nec ignorauit. Resp. ipsum agere contra Nestorium, de seruitute suppositi ad suppositum, quæ non fuit in Christo.

QVÆSTIO VLTIMA.

Vtrùm Christus verè orauerit, & nunc oret in cœlo?

CHrysostomus oratione 63. in Ioan. videtur negare, asserens Christum non verè orasse; sed tantùm apparuisse orantem, vt nobis oranti exemplum tribueret: sunt & multi alij in eadem opinione, alij tandem fatentur quidem Christum orasse in terra, negant tamen illum orare in cœlo.

CONCLVSIO.

CHristus verè orauit in terra, & nunc orat in cœlo, Probatur prima pars ex Ambrosio 4. de fide ad Gratianum cap 3: *Scias, quòd secundùm hominem rogat, diuinitate verò imperat*. Deindè, in Euangelio

dicit

dicit Christus, *Oraui pro te, Petre*: Quæ autem habentur in Scriptura, semper intelligenda sunt propriè, dummodo non sit aliquod inconueniens; nullum autem inuenitur, ex eo quod Christus oret. Ratio hoc suadet, nam vera oratio est directio & manifestatio voluntatis propriæ in ordine ad superiorem, cuius subsidium imploratur; sed hoc conueniebat humanitati Christi, quia quoad humanitatem erat inferior: ergo verè orauit; non quòd oratio eius fuerit simpliciter necessaria; sed congruum erat, vt illa vteretur ad ostendendam veritatem humanitatis, & vt nos doceret orationis fructum, & ipsius amorem.

Probatur secunda pars, quòd Christus nunc oret in cœlo, secundùm dictum Pauli ad Roman. 8. *Qui est ad dexteram Dei, pro nobis etiam interpellat*: quod non est intelligendum de oratione iterpretatiua, in quantùm ostendit pro nobis vulnera Patri; sed etiam de oratione propria, vt volunt Iustinus, Cyprianus, Ambrosius, Augustinus, & alij. In hoc fundantur, quod verba Scripturæ in sensu proprio sint intelligenda, vbi non est repugnantia. Ratio autem est, quia Christus in cœlo habet curam nostri: & vult fieri ea, quæ ad nostram salutem expediunt, & illa manifestat Patri, quod est verè orare.

Obijc. in primam partem; Nullus orat pro his quæ certò sciuntur futura: sed Christus sciebat omnia futura: ergo pro his non orauit. Resp. distinguendo maiorem, si sint futura absolutè, concedo: si sint futura conditionaliter, idest, sub conditione orationis, nego: Christus ergo fructuosè orauit, quia sciebat talia futura esse ventura, mediante sua oratione; & ista oratione indigebat, & illa consequeretur. Christus etiam orauit ex animo & propriè: alias non esset vera, sed ficta oratio eius. Quòd si Chrysostomus dicat, non verè orasse; idest, non orasse sicut nos, qui oramus, de effectu orationis dubitando.

Obijc. in secundam, ex Ioann. 16 *Non dico vobis, quia rogabo Patrem*: ergo in cœlo non orat. Respondet Hilarius, quòd Christus non dixerit, *non rogabo*; sed non dico vobis, quod rogabo; vt ostenderet, quòd non sit omninò necessaria eius oratio; si enim dixisset, non rogabo, sibi contradiceret; nam Ioan. 14. dicit. *Rogabo Patrem, & alium Paracletum dabit vobis*. Dices, multos Patres negare ipsum in cœlo orare, Resp, non negare substantiam orationis, sed

mo-

modum: in quantùm non orat prostratus, & edendo voces: sed manifestando Patri nostram necessitatem, in quo stat oratio. Dices, Si orat impetrat: & si impetrat, meretur in cœlo, quod falsum est. Resp. non mereri, sed tantùm petit & impetrat, vt merita sua nobis applicentur. Dices, ergo possumus dicere Christo: *Christe, ora pro nobis*, contra vsum Ecclesiæ, quæ dicit, *Christe audi nos*. Resp. quòd semper rogandus est Christus secundùm maiorem dignitatem: idest, secundùm diuinitatem: vnde Ecclesia dicit, *audi nos*: si tamen quis sciret ponere distinctionem inter Christum Deum & Christum hominem, posset, petere vt Christus oraret pro nobis: sic Ambros. August. & Suarez.

CAPVT DECIMVM.

De defectibus à Christo assumptis.

DEfectus naturæ humanæ vel se tenent ex parte corporis, vt sunt passibilitas & defformitas: vel ex parte animæ, vt peccatum, fomes peccati, & passiones: hæc omnia examinabuntur.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrùm in corpore Christi fuerint defectus?

DEfectus & passiones corporis, vel sunt generales & conuenientes omnibus, vt mors, fames, sitis, &c. vel sunt speciales & conuenientes tantùm aliquibus, vt lepra & morbi alij, & isti defectus oriuntur ex varijs causis: scilicet vel ex defectu virtutis formatricis, vt deformitas, pallor vultus, corporis imbecillitas, & alia huiusmodi: vel ex cœlo & aeris intemperie, vt febris, pestis & alia huius generis: vel ex inordinatis actionibus, ex quibus ingentes morbi procreantur. Quæstio nostra potest esse de omnibus defectibus quacumque ex causa subortis, Caluinus lib. 2. instit. cap. 6. docet, Christum assumpsisse pœnas etiam damnatorum, vt satisfaceret pro peccatoribus qui damnati erant. Elipandus, qui fuit damnatus à Concil. Francoford docet, Christum fuisse lepra infectum, fundatus in eo Isaiæ cap. 53. *Reputauimus eum quasi leprosum*: Medina, Tertullianus & aliqui docent,

Christum difformitatem habuisse: Alij tandem credunt, Christum contraxisse morbos, non quidem ex defectu formatricis virtutis, aut ex peccato, aut ex inordinatis actibus procedentes, sed saltem ex cœli, & aeris intemperie.

CONCLVSIO.

CORpus Christi fuit passibile, & subiectum doloribus sensitiuis, qui sunt communes, vt sunt fames, sitis, fatigatio, vulnus, calor, frigus, &c. Hæc conclusio est contra Caietanum, Iulianum Halicarnasseum, & alios, qui putauerunt corpus Christi esse verum & humanum, non tamen passibile. Conclusio hæc fundatur in sacra Scriptura dicente, *Verè languores nostros ipse tulit, & dolores ipse portauit*. Et alibi. *Cùm ieiunasset quadraginta diebus, posteà esuriit*, in cruce etiam dixit. *sitio*. & Ioann. 4. dicitur, *fatigatus ex itinere*. Tandem ad Hæbr. *didicit ex iis, quæ passus est, obedientiam*. Quoad rationem; conueniens erat, quòd corpus Christi esset passibile, vt patiendo pro nobis satisfaceret, & ostenderet veritatem suæ humanitatis, & denique vt nos edoceret patientiam.

Obijc. Hilarium, qui in Psal 68. & 1. de Trinit. docet Christi carnem nullum subijsse dolorem. Resp. quòd licèt Hilarius hoc aliquando asseruerit, dum hæc veritas nondum satis explicata erat; posteà tamen se retractauit, vt vult Bonauentura, qui dicit, se audiuisse Guillelmum Parisiensem attestantem, se legisse librum, in quo B. Hilarius hanc doctrinam retractauit.

Obijc. Passibilitas corporis, mors, & alia, sunt pœna peccati: ergo non debuerunt esse in Christo, qui non peccauit. Resp. esse pœnas peccati, vel proprij, vel alieni: vnde licèt Christus non passus sit propter sua crimina; tamen, vt inquit Isaias, *vulneratus est propter nostras iniquitates, & attritus propter scelera nostra*. Dices, Fuit beatus ab instanti conceptionis; ergo beatitudo animæ debuit redundare in corpus, & illud reddere impassibile. Resp. debuisse redundare in corpus, via communi; tamen ex dispensatione non redundauit, vt posset adimplere munus redepmtoris per passionem.

CON-

CONCLVSIO SECVNDA.

Christus non assumpsit pœnas damnatorum; contra Caluinum; qui lib. 2. instit. cap. 16. ss. 10. 11. & 12. docet, Christum descendisse ad inferos, & pœnas damnatorum passum fuisse: vnde dicit, Christum cœpisse descendere ad inferos, idest, pati pœnas inferni, quando dixit, *Pater? si est possibile, transeat à me calix iste*. Deinde profundius descendisse, idest passum fuisse crudeliores pœnas, quando exclamauit in cruce, *Deus, Deus meus, vt quid dereliquisti me?* Tandem post mortem descendisse in locum inferni, quando mortuus est, & seuero Dei tribunali comparuit tanquam reus æternæ mortis, ad quam damnatus per triduum. Tandem docet, Christi mortem nihil nobis profuturam, si post mortem non tulisset pœnas damnatorum. Hæc conclusio patet ex ipsomet Christo, dicente latroni in cruce, *Hodie mecum eris in Paradiso*. Et ratio nostra est, quia si assumpsisset pœnas damnatorum, maximè vt nos ab illis eriperet; sed potuit nos ab illis eripere, ferendo æquiualentes, quarum tamen æquiualentia petitur ex dignitate patientis: Christus enim patiendo minimum tormentum, ratione dignitatis illius, qui patiebatur, magis meritoriè patiebatur, quàm si omnes Angeli, & homines fuissent damnati.

Obijc. ex Apostol. *fuit tentatus per omnia*, idest, passus fuit omnia. Resp. omnia mala huius vitæ concedo; alterius, nego. Quòd si dicatur portasse nostros languores, non intelligitur de languore inferni; sed de pœnis corporalibus, quas pro nobis est passus; si non omnes, saltem eas, quæ ipsum decebant, & ad nostram redemptionem erant necessariæ.

Obijc. secundò cum Caluino, quòd Paulus asserat, ipsum fuisse liberatum solutis doloribus inferni; vnde Act. 2. dicitur, *quem Deus suscitauit à doloribus inferni*. Resp. Scripturam non dicere, Christum fuisse solutum à doloribus inferni, quibus anteà; tenebatur sed ne illis teneretur; idest præseruando eum à talibus pœnis.

CONCLVSIO VLTIMA.

Christus non habuit defectum deformitatis, nec assumpsit morbos priuatos: vt sunt febris, lepra, & alia id genus.

Probatur prima pars ex Psal.44. *Speciosus forma præ filiis hominum*: quòd Patres interpretantur de naturali pulchritudine, vnde Chrisostomus, Hieronymus, & alij dicunt quod sicut ignorantia non inuasit animam Christi, sic nec deformitas inuasit corpus. Ratio est, quia difformitas procedit ex defectu virtutis formatricis, quæ non dat colorem perfectum faciei, nec debitam proportionem membris: quod non potest dici de Christo, qui fuit opus Spiritus S.

Probatur secunda pars, quia morbi priuati frequenter oriuntur ex actibus inordinatis, vel ex imbecillitate virtutis formatricis, vel ex peccato; quæ omnia non erant in Christo. Deinde Christus assumpsit tantùm defectus naturales ad redemptionem conducentes, quales non erant morbi. Aliqui putant in Christo fuisse temperamentum ad pondus: idest, mixtionem qualitatum fuisse talem, vt vna aliam non excederet, quod tamen non est probabile: talis enim complexio non est durabilis: sed melius est, si dicatur, in Christo fuisse temperamentum ad æqualitatem: in quo scilicet vna qualitas non dominaretur alteri ita nobiliter, vt induceret morbum.

Obijc. in primum: Isaiam dicentem non esse speciem, neque decorem in eo: ergo fuit deformis. Resp. hoc intelligi de Christo in Passione non extra Passionem. Dices cum Medina, pulchritudinem non decere prædicatorem Euangelij. Respondetur, hoc esse verum de pulchritudine fœminea.

Obijc. Si Christus assumpsisset hos defectus, vel fuissent necessarij, vel non. Resp. distinguendo, non fuissent necessarij absoluta necessitate: quia absolutè poterat accipere naturam impassibilem expertem illis: & dato quòd etiam assumpsisset naturam passibilem, poterat impedire, ne caro læderetur, suspendendo actiuitatem qualitatum, quæ nocere poterant. Resp. secundò, non fuissent necessarij necessitate coactionis, quia necessitas coactionis est ea, qua voluntati infertur violentia: constat autem, quòd voluntariè illos assumpserit. Resp.3. non fuissent necessarij necessitate finis: quia sine illis potuit satisfacere, & mereri per actum amoris. Resp. quartò, fuisse necessarios necessitate conuenientiæ: quia congruum erat, vt qui susceperat redemptionem nostram, pateretur: pœna enim debetur peccato. Resp. quintò, fuisse necessarios necessitate conditionata

nata

nata finis: supposito enim quòd ab æterno decreuerit mundum redimere per passionem, debebat in tempore reuerà pati. Resp. sextò, quòd fuerint aliquo modo inuoluntarij, saltem contra voluntatem inefficacem, qua petijt transitum calicis.

QVÆSTIO II.

An Christus fuerit peccabilis?

INter defectus animæ, præcipuus est peccatum, seu peccabilitas: postquam ergo locuti fuimus de defectibus corporis à Christo assumptis, nunc de hoc primo defectu animæ agendum est.

CONCLVSIO PRIMA.

NVllum Christum habuit peccatum, nec originale, nec actuale. Non originale, Lucæ enim 1. hahabetur, *Quod ex te nascetur sanctum*. Ratio est, quia peccatum originale trahitur per propagationem seminalem; sed Christus via extraordinaria fuit conceptus, operatione scilicet Spiritus sancti: ergo caruit peccato originali. Non habuit etiam peccatum actuale; aliàs non dixisset Iudæis: *Quis ex vobis arguet me de peccato?* Nec Petrus diceret: *Qui peccatum non fecit*; nec Paulus assereret; *decebat, vt nobis talis esset Pontifex, sanctus, innocens, impollutus, segregatus à peccatoribus*: Deinde, hoc definitum est in Concilio Ephes. can. 1. Et ratio est, quia venerat Christus, vt redemptoris officio fungeretur: ad merendum ergo debebat Deo esse gratus, & nullum ideò habere peccatum, quoniam oberat officio redemptoris. Meritò ergo damnandi sunt Caluinus & Apostata Præmonstratensis, qui asserunt, Christum dicentem in cruce: *Deus, Deus meus*, &c. desperatum fuisse, & ob id damnatum; damnandi sunt, inquam, quia hæc vox non est desperantis, sed maximè dolentis; vnde posteà se Patri commendauit, dicens, *In manus tuas*, &c. quod non fecisset, si desperasset.

Obijc. Christum Psal. 21. dicentem, *Longè à salute mea verba delictorum meorum*. Et 1. Petri 4. *Qui passus est in carne, desijt à peccatis*. Resp. ad primum, quod peccata membrorum sibi attribuat Christus, tanquam capiti & vadi. Ad secundum, desijt à pec-

catis, non in se, sed in membris; & hoc efficienter, quia fecit desinere peccatum in illis.

CONCLVSIO VLTIMA.

Nec etiam Christus fuit peccabilis: Primò, quia erat beatus ab instanti conceptionis, peccatum autem repugnat cum beatitudine. Diuus Thomas allegat pro secunda ratione vnionem humanitatis ad Verbum, asserens eam reddi impeccabilem ex vi huius vnionis, secluso alio dono: Scotus verò, Faber, Durandus, Marcilius, & alij, hoc negant, quia humanitas de se est peccabilis, & ex vnione ipsa ad Verbum nulla aducnit illi impeccabilitas, quia nec vnio, nec præsentia Verbi est principium formale operandi: ergo non potest supplere defectum, quem ex natura sua humanitas habet ad aliquid efficiendum; sicut non supplet concursum generalem ad opus naturale, nam per vnionem ad Verbum potentię Christi non sunt efficaciores: ergo humanitas non est impeccabilis ex illa vnione; sed ex manutenentia Dei, quæ in hoc consistit, quòd semper Deus concurrat in Christo ad actum dilectionis, cum quo non compatitur peccatum: illa autem manutenentia Dei fuit firmior in Christo; quàm in alijs iustis: quia non fuit in illo cogitatio alliciens ad peccatum. Potest assignari pro tertia ratione summa gratia, quam habuit ab instanti conceptionis; & sic beatitudo, manutenentia Dei, & gratia summa, tres rationes sunt, quæ reddunt Christum impeccabilem.

Obijc. Illa manutenentia Dei debebatur Christo ex vi vnionis: ergo ex vi vnionis erat impeccabilis. Resp. primò, quòd licèt vnioni deberetur de congruo, non tamen ex necessitate & de potentia absoluta. Secundò, licèt manutenentia deberetur necessariò vnioni, impeccabilitas non esset attribuenda formaliter vnioni, sed tantùm consequenter: non est enim vnio, quæ facit humanitatem impeccabilem: sed vnio causat talem manutenentiam, & illa manutenentia causat impeccabilitatem. Dices, Verbum non potest assumere nisi naturam ornatam gratia: cum qua non potest esse peccatum. Respondeo negando hoc: quia potest absolutè esse vnio sine gratia, & deinde, licèt vnio necessariò exigeret gratiam, tamen semper impeccabilitas attribueretur formaliter gratiæ, & tantùm consequenter vnioni.

Obijc.

Obijc. Ergo Deus denominaretur peccans, si impeccabilitas non conueniret vnioni. Respondeo negando consequentiam: Deus enim non esset peccans, quia actiones non sunt elicitiuè à suppositis, sed tantùm denominatiuè: si ergo diceretur peccans, vel potens peccare: hoc esset per communicationem idiomatum, sicut dicitur potens mori. Deinde, licèt vnio non daret impeccabilitatem, propter hoc Verbum vnitum non esset peccabile, sed redderetur impeccabile formaliter per beatitudinem, manutenentiam, & summam gratiam. Porrò, si dicamus peccatum repugnare Christo: non intelligitur physicè, benè moraliter: per vnionem enim humanitas fit propria Deo: ergo saltem moralitèr repugnat, quòd non sit ornatissima: si enim Deus teneatur veluti ex pacto concurrere cum beatis, vt non peccent: quantò magis cum humanite sibi vnita personaliter.

QVÆSTIO III.

Vtrùm In Christo fuerint fomes peccati, & ignorantia?

SIcut in parte superiori animæ est appetitus rationalis sequens cognitionem intellectiuam, sic in parte inferiori est quidam appetitus sensitiuus sequens cognitionem sensitiuam: ille autem appetitus sic definitur: *Facultas, qua homo ex notitia sensuum inclinatur ad bonum sensibile*: fomes autem peccati non est ille appetitus sensitiuus, sed est motus inordinatus appetitus sensitiui, alliciens voluntatem ad aliquid appetendum contrarium rectæ rationi, & ille fomes peccati ex Concilio Trid. non est peccatum, sed oritur ex peccato originali, & ad peccatum inclinat actuale.

Quoad ignorantiam, duplex est: vna positiua, quæ est error: altera negatiua, quæ est defectus scientiæ: & posterior adhuc duplex est: vna, quæ debetur alicui subiecto, & dicitur ignorantia propria & vera: altera quæ non est debita, & dicitur nescientia. Prima duplex est, vincibilis & inuincibilis: vincibilis est ea, qua quis ignorat id quod debet & potest scire, si adhiberet diligentiam: inuincibilis est ea, qua quis ignorat aliquid quod non potest scire. De fomitæ & ignorantia erit.

CONCLVSIO.

IN Christo non fuit fomes peccati, nec ignorantia pura. Porbatur prima pars ex Matth.1. *Quod in ea natum est, de Spiritu S. est*; fomes autem est vitiosus: ergo non potuit esse à Deo, in Christo. Deinde fomes est à peccato originali, quod non habuit Christus; & ad peccatum actuale inclinat, quod est imperfectum: ergo non fuit in Christo. Tandem fomes consistit in pugna motus inordinati cum ratione: talis autem pugna non potuit esse cum beatitudine, cum virtutibus & donis Spiritus S. quæ fuerunt in Christo in gradu heroicò; idest in summo gradu. Porrò, fomes non fuisset in statu innocentiæ: ergo nec in Christo.

Probatur secunda pars: quia cognouit omnia, quæ ad suum statum pertinent: ergo non fuit in Christo ignorantia pura; potuit tamen esse nescientia in ipso, quia potuit nescire; & probabile est, quòd non cognouerit omnia singularia, quia nulla erat necessitas, vt ad cognitionem illorum se applicaret. Nec dicas: Christus Ioan. 11 videtur aliquid ignorasse, quando dixit, *Vbi posuistis eum*? Hoc enim non dixit ignorando, sed vt sumeret occasionem declarandi aliquod mysterium, vel operandi aliquod miraculum.

Obijc. in primam partem: Ad Hebr 4. *Christus fuit tentatus per omnia*; ergo habuit tentationem carnis, & proindè fomitem. Resp. fuisse tentatum ab extrinseco, scilicèt à dæmone; non ab intrinseco, seu à carne. Dices, In Christo fuit tristitia & fuga mortis, quod non potuit esse nisi cum pugna appetitus sensitiui cum ratione, in quo consistit fomes. Resp. talis fuga & tristitia fuit in Christo ex imperio voluntatis has passiones excitantis, vt ostenderet veritatem naturæ humanæ; non verò fuit in illo ante vsum rationis, in quo consistit fomes. Dices, Per quid ergo extinctus est fomes in Christo? Resp. primò, per visionem beatam, quæ ita mentem illius absorbebat, vt non sineret insurgere motus inordinatos. Secundò, ex perpetua vigilia rationis, quæ præuidebat omnia obiecta, quæ poterant appetitum mouere ad peccatum. Tertiò, per dominium perfectissimum, quod habuit in omnes suas potentias. Quartò tandem, per vitutes, quas habuit in gradu heroico, quæ non refrænabant motus inordinatos: sed impediebant, ne orirentur.

QVÆ-

QVÆSTIO IV.

Vtrùm in Christo fuerint passiones?

PAssio ex moralibus est *motus appetitus sensitiui, natus ex apprehensione boni vel mali, cum aliqua corporis immutatione*. Vndecim vulgò numerantur, sex ad appetitum concupiscibilem pertinent; vt amor, desiderium, & delectatio, quæ bonum respiciunt; odium, fuga, & tristitia seu dolor, quæ versantur circa malum: quinque aliæ ad appetitum irascibilem spectant; vt timor, ira, spes, desperatio, & audacia.

CONCLVSIO.

IN Christo fuerunt passiones; *Debuit* enim, vt ait Paulus ad Hebr. 2. *in omnibus, fratribus assimilari*: ergo & habere passiones, sicut nos. Ratio est in promptu, tum quia appetitus sensitiuus non fuit in Christo otiosus; tum quia pertinent ad perfectionem vitæ humanæ; sunt enim instrumenta eius; nam per amorem inhæremus bono, per odium malum vitamus, &c. Passiones Christi differebant à nostris. Primò in hoc, quòd nostræ tendunt aliquando in illicita, non verò passiones Christi. Secundò, in nobis sæpe rationem turbant, non in Christo. Tertiò, in Christo fuerunt voluntariæ, & non præueniebant iudicium rationis, sicut in nobis; erant enim in Christo liberæ, itaut primos motus in sua potestate haberet, vt habetur Ioann. 11. *Infremuit spiritu, & turbauit seipsum*; vbi verbum actiuum, *turbauit*, significat tristitiam fuisse deliberatam.

Obijc. Tristitiam non fuisse in Christo, ex Isai. 42. *Non erit tristis, & turbulentus*. Resp hoc est, vultus eius erit serenus, & non asper, ait Hieronymus. Dices, Beatus non potest tristari. Resp. non fuisse tristem secnudum partem, qua erat beatus; sed fuit tristis secundùm partem inferiorem animæ rationalis, inquantum respiciebat obiecta disconuenientia; & fuit beatus, & summè gaudens, quatenus in Deum ferebatur, quod est portio superior.

Obijc. Non habuisse timorem, quia Patres dicunt eum non timuisse mortem. Resp. habuisse timorem: Marci enim 14. *Cæpit pauere, tædere, & mæstus esse*;

Patres ergo loquuntur de timore orto ex pusillanimitate: non verò de timore, quo natura reluctatur ad præsentiam obiecti disconuenientis, Dices, Timor non stat cum fortitudine, quæ erat heroica in Christo. Resp. actum inefficacem vnius passionis posse stare cum actu efficaci virtutis oppositæ: vt patet in Martyribus, qui timebant, & fortiter patiebantur: & sic Christus potuit habere actum efficacem fortitudinis cum inefficaci timoris: timor ergo Christi non oriebatur ex absoluto desiderio diutius viuendi, immò mortem optabat: sed ex actu inefficaci timoris, quatenus mors offerebatur tanquam malam naturæ, cui tamen longè anteponebat bonum redemptionis nostræ.

Obiic. Admiratio quæ est veluti quædam passio non potuit esse in Christo: quia prouenit ex ignorantia, propter enim mirari, cœperunt homines philosophari, inquirendo scilicet causas rerum, quas ignorabant. Resp. duas esse causas admirationis, vna est ignorantia causæ cuius videtur effectus, quæ excitat in nobis desiderium inquirendi causam: hæc autem admiratio non fuit in Christo, nisi respectu scientiæ experimentalis: alia causa est raritas rei alicuius, quam cùm videmus, miramur & delectamur cum admiratione, & hæc est effectus delectationis, proueniens ex rei magnitudine: hancque docet Augustinus fuisse in Christo: vnde, testante Luca, *Audiens Iesus fidem Centurionis, miratus est.*

Obiic. Non fuisse in Christo delectationem, nec spem, aut desperationem. Resp. fuisse delectationem de bonis spiritualibus aliorum, iuxta illud: *Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum*: fuit etiam spes respectu gloriæ corporis; fuit denique desperatio laudabilis de mortis euasione.

CAPVT DECIMVMTERTIVM.

De Adoratione.

EX his quæ diximus de dignitatibus Christi, potest rectè colligi, Christum mereri aliquem cultum seu honorem: cultus enim & honor debetur personis aliqua dignitate pollentibus: ordo ergo postulat, vt nunc agamus de Adoratione Christi.

QVÆSTIO PRIMA.

Quo cultu debeat adorari Christus, vt homo?

ADoratio, seu veneratio est propriæ excellentiæ testificatio, actione corporali adhibita, qua nos submittimus alicui, tanquam superiori: Angeli ergo non adorant proprie, nisi corpora assumant: vnde adoratio eorum sumitur impropriè pro obsequio alicui adhibito tanquam superiori. Quod si Ioan. 4. dicatur, *Veri adoratores adorant Patrem in spiritu & veritate;* intelligitur, non de adoratione, sed de sacrificio, quod constet non in vmbris & figuris, vt antiqua: sed in veritate, scilicet, in corpore & sanguine Christi. Adoratio confunditur communiter cum veneratione: Genesis enim 16. legimus, Abraham adorasse Angelos, pronum in terra, & 33. Iacob fratrem suum Esau septies adorauit, in rigore tamen, adoratio distinguitur à veneratione in hoc, quòd prima redditur soli Deo, secunda creaturis. Adoratio latè sumpta pro veneratione, triplex est: latriæ, duliæ & hyperduliæ. Cultus latriæ est ille, quem reddimus Deo propter excellentiam increatam, illique nos submittimus vt supremo numini. Cultus duliæ est ille, quo aliquem colimus propter coniunctionem, quam habet cum Deo ob aliquam excellentiam supernaturalem, creatam tamen. Cultus hyperduliæ est ille, quem reddimus certis quibusdam Sanctis propter excellentiam magis nobilem, quam habent supra cæteros Sanctos. Adoratio duliæ & hyperduliæ non differunt specie, sed tantùm secundùm magis, & minus: obiectum enim duliæ est sanctitas creata communis, hyperduliæ verò est sanctitas creata excellentior. Adoratio duliæ & latriæ differunt, non ex parte actus externi, quia per eandem salutationem possumus adorare Deum & Sanctos: sed differunt ex parte interni affectus: per latriam enim nos submittimus Deo propter sanctitatem increatam: & per cultum duliæ nos submittimus Sanctis propter sanctitatem creatam: nunc ergo videndum est, quo cultu Christus & eius humanitas debeant adorari.

CONCLVSIO.

NEdum Christus est adorandus adoratione Latriæ, sed etiam eius humanitas, spectat vt Ver-

bo diuino vnita. De prima parte nulla est difficultas; quando enim loquimur de aliquo, locutio nostra debet peti à nobiliori eius parte; quando igitur loquimur de Christo, debemus loqui de eo tanquam de Deo, quia reuerà Deus est; sed Deo debetur latria: ergo & Christo.

Probatur secunda pars ex Concilio Alexandrino: *Vnus intelligitur Christus Iesus, qui vna adoratione cum carne propria adoratur*, sic & Concil. Constantinop. 2. can 9. *Si quis non vna adoratione diuinum Verbum incarnatum cum propria ipsius carne adorat, sicut ab initio Ecclesiæ traditum est, anathema sit*. Ratio est, quia ex Verbo & humanitate fit vna persona Christi; sed natura debet adorari eadem adoratione qua persona. ergo, &c. Deinde, adoratio latriæ debetur illi, qui habet excellentiam increatam; sed excellentia increata deprehenditur in humanitate, scilicet, subsistentia diuina: ergo debet ipsa adorari adoratione latriæ: cum hoc tamen discrimine, quòd Verbum per se adoretur, seu propter propriam excellentiam; humanitas verò propter aliud, scilicet propter excellentiam Verbi.

Obijc. Humanitas habet excellentiam aliquam creatam, scilicet gratiam: ergo ratione illius, debetur illi cultus, non latriæ, sed hyperduliæ. Respondeo negando consequentiam: quia cultus hyperduliæ debetur illi qui habet excellentiam creatam, & non increatam: humanitas autem habet excellentiam tum creatam, scilicet gratiam: tùm increatam, scilicet personam Verbi: ergo secundùm maiorem partem veneranda est, scilicet cultu latriæ. Quòd si humanitas separaretur actualiter à Verbo D. tunc posset coli cultu hyperduliæ: immò secundùm Scotum, Durandum & alios, si quis mente præscinderet humanitatem à Verbo, posset tunc adorare eam cultu hyperduliæ: sed dubium est, an hoc liceat facere: multi negant, quia cùm mereatur adorationem latriæ, indecens esset eam aliter adorare: sed hoc probat tantùm, quòd non debeamus illi solum adhibere cultum hyperduliæ; sed non probat, quin possimus eam omnibus modis colere, cultu latriæ scilicet, vt vnitam: & hyperduliæ, vt habentem omnia dona gratiæ. Quòd si damnent Concilia eos, qui admittunt duas adorationes: agunt de adorationibus Nestorianis, quæ tendunt ad diuersas personas. Si etiam Patres dicant, carnem Christi non debere coli abstractam à Verbo, agunt

agunt de adoratione, quæ excludit adorationem latrię, non licèt enim illi denegare cultum latriæ; sed potest quis eam adorare his omnibus modis.

QVÆSTIO II.

Vtrùm imago Christi sit adoranda adoratione latriæ?

MVlti tàm veteres, quàm recentiores hæretici vsum imaginum despiciunt, qui ob hoc dicuntur Iconomachi, seu Iconoclastæ: contra eos stat vniuersa Ecclesia, statuens vsum imaginum esse rectissimum ad pietatem, & religionem construendam; quod patet Exod. 25. *Duos quoque Cherubim aureos facies ex vtraque parte*; vnde Salomon in templo Cherubim sculpsit: si ergo aliquando Deus videatur prohibere imagine; non prohibet simpliciter illas; sed prohibet nè adorentur; non enim debent adorari, benè verò ea, quæ per eas repræsentantur.

CONCLVSIO.

IMago Christi adorari potest. Sic explicatur conclusio; Christi imago potest sumi in se, vt est aliquod creatum Christum repræsentans; & vt aliquod totum complectens tum statuam, tum Christum ipsum; vtroque modo sumpta imago Christi debet semper coli cultu latriæ; quia semper Christus vel repræsentatur, vel continetur: si tamen primo modo sumatur imago Christi, debet coli cultu latriæ; non tamen in recto, sed in obliquo; vnde adoratio illa est respectiua, non absoluta: non est, inquam, absoluta; quia non adoratur Christus ipse; sed est respectiua, quia adoratur statua: non quidem in se, sed quatenus repræsentat Christum: si sumatur secundo modo imago Christi, itaut idem actus adorationis terminetur tum ad Christum, tum ad imaginem, illa adoratio erit latriæ absoluta.

Obijc. Cultus latriæ soli Deo debetur; sed in imagine nihil est deitatis: ergo latria non illi debetur. Resp. imaginem esse aliquid deitatis; non quidem absolutè, quia imago non est deitas; sed respectiuè quia imago repræsentat deitatem: & hoc est, quod dicunt Patres, in imagine non reperiri excellentiam absolutam, bene autem relatiuam: imago ergo est res ado-

adorata, excellentia respectiua imaginis est ratio adorandi. Nec dicas; ergo ab imagine possumus petere aliquid, & illi sacrificare. Resp. negando consequentiam: petitio enim, spei collocatio, & sacrificium, sunt actiones vitales, quæ diriguntur ad Deum, qui potest nos exaudire, subleuare, & agnoscere submissionem nostram; nulla autem est capacitas intelligendi & volendi in imagine: ergo hæc omnia illi competere non possunt. Nec dicas: ergo homo, qui est imago Dei, potest adorari cultu latriæ. Resp. non sic esse, quia vt aliquid adoretur tanquam imago Dei, debet assumi ab Ecclesia pro imagine, quod non fecit de homine; quia timeret periculum Idololatriæ, ne scilicet hominem pro Deo sumeremus.

QVÆSTIO III.

Vtrùm Crux Christi sit adoranda?

QVi improbant vsum imaginum, negant crucem Christi, & alias ad eius similitudinem factas adorari debere: nam patibulum inquiunt, in quo parens mortuus est, filijs ita est inuisum, vt illud nullatenus conspicere valeant; erit tamen.

CONCLVSIO.

CRux, in qua Christus pependit, quamcumque formam aut quantitatem retineat, adoranda est cultu latriæ, vt imago Christi & vt reliquiæ eiusdem: aliæ autem cruces sunt adorandæ eodem cultu: non vt reliquiæ, sed vt imagines Christi crucifixi. Vtrumque definitum est in prima Synodo: Et ratio est, quia secundùm Concil. Trident. imago est adoranda eadem adoratione, ac prototypus; sed crux est imago Christi crucifixi, & pro imagine illam assumit Ecclesia: ergo adoratione latriæ digna est, vt imago, & prætereà vt reliquiæ: statuit enim Ecclesia, vt crux, sudarium, claui, lancea, & alia pura nostræ redemptionis instrumenta adorentur vt reliquiæ. Quoad alias cruces depictas, quia non sũt cooperatæ ad opus nostræ salutis, sunt adorandæ vt imagines Christi pendentis. Porrò, illa adoratio, quæ attribuitur cruci, aliquando est absoluta, aliquando respectiua: si crux Christi sumatur vt aliquod totum complectens tum arborem, tum

Chri-

Christum, adoratio absoluta illi debetur: si autem sola crux sit res adorata, quatenus repræsentans Christum, tunc adoratio est respectiua.

Obijc. Patibulum Patris debet esse inuisum filijs: ergo Christiani non debent colere crucem. Resp. verum esse antecedens, quando patibulum patris peperit infamiam familiæ: quando autem patibulum patris est via & aditus ad dignitates reipublicæ possidendas, falsum est: crux autem Christi nobis comparauit beatitudinem, contulit remissionem peccatorum, & liberauit nos à seruitute dæmonis.

Obijc. Ergo lancea, claui, spinea corona, spongia, manus, quæ impegit alapam Christo, asina, in qua sedit, præsepe, & denique vterus Virginis sunt adoraranda cultu latriæ: tanquam reliquiæ Christi: contra Athanasium dicentem, hæc omnia non debere adorari.

Resp. Atanasium velle tantùm, quod cruces ad imaginem primæ fabricatæ sunt adorandæ adoratione latriæ: non claui facti ad repræsentationem primorum, nec alia instrumenta, quia non fuerunt aliquando ab Ecclesia sumpta, ad hoc vt essent imagines Passionis Christi; non prohibet tamen, quin illa instrumenta, quæ verè Christum tetigerunt, adorentur cultu latriæ; alia verò, quæ fabricantur ad primorum repræsentationem, non possunt coli vt reliquiæ, quia non tetigerunt Christum; nec vt imagines, quia Ecclesia non designauit ea instrumenta esse imagines Passionis Christi, nisi quando depinguntur in vna eadem tabula cum cruce; tunc enim dicunt ordinem ad crucem, quæ habet rationem imaginis ex institutione Ecclesiæ repræsentantis Passionem Christi. Quoad manum, quæ impegit colaphum Christo, non illam adoramus, quia erat instrumentum coniunctum nefandi hominis, qui Christum verberauit. Quoad Asinam, ideò non adoratur, ne brutis honorem videamur deferre Tandem quoad vterum Virginis, licèt tetigerit intimius Christum, quàm crux; non tamen beata Virgo debet adorari cultu latriæ, quia videremur illi attribuere aliquam excellentiam increatam, cuius est incapax. Licèt ergo crux adoretur cultu latriæ, quia nullam habet ex se excellentiam, & totam suam dignitatem desumit à Christo, non tamen sic est adoranda beata Virgo; quia ex se habet aliquam excellentiam, scilicet gratiam; vnde si attribueremus illi cultum latriæ; videremur idolatræ

ri, attribuentes excellentiam increatam illi creaturæ, quæ haberet tantùm creatam.

QVÆSTIO II.

Qua adoratione veneranda sit Beata Virgo?

COnstat quidem, quòd Sancti non debeant coli cultu latriæ, quia habent tantùm excellentiam creatam, & sic Sanctis, & eorum imaginibus debetur tantùm cultus duliæ, vel hyperduliæ: duliæ quidem, si habeant sanctitatem communem, & hyperduliæ, si habeant sanctitatem extraordinariam, constat etiam, quòd beata Virgo debeat coli cultu hyperduliæ, quia excellentissimam inter Sanctos gratiam possidet; sed quia beata Virgo Christum tetigit; & ipsum gestauit in vtero; quæritur, an saltem ratione Christi gestati mereatur cultum latriæ.

CONCLVSIO.

BEata Virgo non debet coli cultu latriæ: quia talis cultus debetur tantùm Deo, aut imagini designatæ ab Ecclesia ad Deum repræsentandum, aut tandem reliquijs eiusdem: nullum autem horum est in Virgine: ergo. Si tamen consideretur pro eo tempore, quo Christum gestauit in vtero, adorari potuisset latria, supposito quòd beata Virgo, & Christus gestatus considerentur vt aliquod totum, & adorentur vnica adoratione: tunc enim ratio adorandi esset excellentia increata Christi, cum quo vnum totum faciebat beata Virgo.

Obijc Epiphanium improbantem facta quarundam fœminarum, offerentium placentulas Beatæ Virgini; ergo ex ipso cultus non debetur Beatæ Mariæ, nec à fortiori Sanctis. Resp. Epiphanium reijcere tantùm cultum latriæ, & improbare sacrificia adhibita Virgini & Sanctis, non verò prohibet cultum hyperduliæ.

Quoad reliquias Sanctorum, eodem honore ac Sancti ipsi, sunt colendæ: & inter reliquias, nedum corpora, ossa, & cineres reponuntur: sed & sepulchra & vestimenta, quæ ab ipsis fuerunt contacta; sic Concilium Gangrense, Africanum, & Bracharense. Quòd si Consilium Eliberitanum, can, 34. dicat, *Cereos per diem*

diem placuit in cæmeterio non incendi; non sunt enim inquietandi spiritus Sanctorum. Resp. per hæc verba Concilium prohibere accensionem cercorum super mortuorum sepulchra, morè Gentilitio; nam illi per opinionem erroneam credebant, mortuos etiam in corpore sentire aliqua mala, quibus alleuiabantur per accensiones cercorum: quod prohibet Concilium, *nè*, ait, *inquietentur spiritus Sanctorum*: idest, iustorum in hac vita cōstitutorum: talem enim superstitionem non poterant ferre iusti.

CAPVT VLTIMVM.

De Beata Virgine.

QVandoquidem mysterium incarnationis in vtero Virginis sacratissimæ, tanquam in arca testamenti, mirabiliter perfectum est; non immeritò, antequam finem faciamus, quædam de illa dicenda sunt, & præsertim de eius Conceptione, & Maternitate.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrùm Beata Virgo fuerit concepta sine peccato originali?

PElagiani circa annum quadringentesimum, peccatum originale etiam in posteris Adæ negauerunt, sicut & Armeni: propter hoc tamen non destruebant baptismum, immò ipsum necessarium asserebant, necessitate non medij, sed præcepti, ex hoc scilicet, quòd Christus dixerit, *Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritus sancto, &c.* Placuit hæc impietas Albigensibus circa annum Christi 1176. contra quos stat vniuersa Ecclesia, statuens primum peccatum à primo parente commissum, quod in ipso actuale fuit, & nobis originale dicitur transfundi in omnes omninò posteros Adæ saltem de lege communi: sic fuit definitum in Concilio Africano contra Pelagium, Arausicano, Toletano 2. & Eliberitano: quod sess. 5. can. 2. habet; *Si quis Adæ præuaricationem sibi soli, & non eius propagini asserit nocuisse, anathema sit*. Et canon. 5. *Si quis per Iesu Christi gratiam, quę in baptismate confertur, reatum peccati originalis remitti negat*,

sed

sed illud tantummodo non imputari, anathema sit. Sic Paulus Rom 5. *Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors: & ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccauerunt*, Transfusum est ergo peccatum Adæ in posteros non formaliter, quasi ipsum peccatum Adæ sit in nobis; sed causaliter, inquantum peccatum Adæ causauit in nobis peccatum originale: causauit, inquam, non physicè, sed moraliter, seu demeritoriè. An autem beata Virgo habuerit talem carentiam iustitiæ, & contraxerit labem peccati originalis, hoc est, quod negabit.

CONCLVSIO.

Beata Virgo fuit concepta sine peccato originali contra quosdam, qui crediderunt eam fuisse cum illo conceptam, vt fuerunt cæteri homines, secundum illud Scripturæ, *Omnes in Adam peccauerunt*, mox tamen fuisse liberatam per infusionem gratiæ. Hæc conclusio est antiqua: Galatinus enim lib. 7. de Arcanis, cap. 4. probat hanc veritatem fuisse à tempore synagogæ, & quòd Iudæi pro certo habuerint, matrem Messiæ futuram esse sine peccato originali: vnde Andreas Apost. dicebat Ægeæ præsidi, *sicut primus homo factus est ex terra, antequam esset maledicta, sic secundus Adam factus est ex terra nunquam maledicta*: ita referunt præsbyteri Achaiæ, lib. de Passione eiusdem Apostoli; quod tandem probatur triplici argumento.

Primò, ex Patribus Hieronymus explicans illud Dauidis 77. *Eduxit eos in nube diei*, dicit, *nubem illam debemus sanctam Mariam intelligere, nubes enim illa non fuit in tenebris, sed semper in luce*: fuisset autem aliquando in tenebris, si aliquando fuisset in peccato. Fulbertus Carnotensis sic apud Canisium salutat beatam Virginem, *Aue Maria electa, quæ immaculata semper extitisti ab exordio creationis: quia paritura erat creatorem totius sanctitatis*. Petrus Damianus serm. de Assumpt. *Caro Virginis ex Adam assumpta maculas Adæ non admisit*. Laurentius Iustinianus, libr. de grad. perfect. cap. 1. *Ab originali delicto nullus excipitur, præter illam, quæ genuit mundi Saluatorem*. D Damascen. orat. 1. de Natiuitate Virgin. *Natura gratiæ cedit, ac tremula stat, progredi non sustinens*. Et posteà. *O beatos Ioachim lumbos, ex quibus prorsus immaculatum*

semen

ſemen fluxit! ò præclaram Annæ vuluam, in qua formatus fuit fœtus ſanctiſſimus. D. Cyprianus ſerm. de Chriſti Natiuitate, *Spiritu ſancto obumbrante, incendium originale extinctum eſt: nec ſuſtinebat iuſtitia, vt illud vas electionis communibus laceraretur iniurijs*, Auguſtinus lib. de Natura & gratia cap. 36. *Cùm de peccatis agitur, nullam prorſus habere volo de Maria mentionem*: quod non dicitur tantùm de peccato actuali, ſed etiam de originali; cap. ſiquidem 2. lib 5. contra Iulianum, docet, neminem adultum caruiſſe peccato actuali, qui anteà non caruerit originali. D. Bernardus denique ad Canonicos Lugdunenſes habet, *Mater Dei procul dubio ante ſanctificata, & à peccato originali præſeruata, quàm nata.*

Probatur ſecundò ex teſtimonijs Eccleſiæ: Iulius enim ſecundus, & alij Pontifices approbant ordinem quarundam Monialium ſub titulo Immaculatę Conceptionis, qui in forma profeſſionis habet hæc verba, *Ego ſoror ob amorem & ſeruitium Domini noſtri, & Immaculatæ Conceptionis B. Mariæ Virginis, eiuſdem Genitricis, voueo, &c.* Leo decimus in bulla confirmatiua huius regulæ paſſim vocat Conceptionem Virginis, Immaculatam. Accedit feſtum Conceptionis B. Mariæ Virginis, quod publicè à Catholicis celebratur. Neque hoc feſtum incœpit abſolutè ſub Sixto IV. ab annis circiter centum ſexaginta, ſed multò ante iam agebatur, licèt ſub illo Pontifice incæperit per vniuerſam eccleſiam. Quòd anteà fuerit celebratum, patet ex Bernardo, qui reprehendit Canonicos Lugdunenſes, non quòd feſtum illud colerent ſimpliciter, ſed quòd propria authoritate, & inconſulto ſummo Pontifice, illud in ſua Eccleſia auſi ſint introducere. Ex hoc autem quòd Eccleſia celebrat feſtum Conceptionis, benè colligitur, quòd ipſa ſit ſancta: nam Bernardus Epiſtol. 174. Idelphonſus libr. de Virginitate B. Mariæ; D. Thomas quæſtio 27 artic. 2. Bonauentura & alij colligunt, Natiuitatem eius eſſe ſanctam, quia eam colit Eccleſia: idem ergo dicendum eſt de Conceptione. Nec dicant aduerſarij, Eccleſiam non celebrare Conceptionem naturalem, ſed ſpiritualem, ſeu ipſius ſanctificationem, quæ facta fuit poſt Conceptionem; hoc enim gratis fingitur, immò Corduba refert, Alexandrum VI. damnaſſe eos, qui hoc affirmarent. Porrò, Concilium Tridentinum, quod docet omnes in Adam peccauiſſe, determinat, B. Ma-

riam

riam contineri sub decreto suo de peccato originali.

Probatur tertiò rationibus. Primò, B. Virgo præbuit sanguinem, quem Christus effudit in redemptionem mundi: debuit ergo Beata Virgo redimi per illum sanguinem nobiliori modo possibili: duplex autem est redemptio: vna præseruatiua, alia sanatiua, & prima est nobilior, vt patet de medico, qui excellentior est, si impediat morbum innuitabilem, quàm si sanet ægrotum: ergo primo modo debuit redimi Beata Virgo, & sic præseruari à peccato originali, ob quod Christus potius venit in mundum, quàm propter peccata actualia.

Secunda ratio est; quia Christus dispensauit cum matre in alijs legibus generalibus, vt in lege fomitis, doloris partus, & consumptionis in puluerem, contra leges generales Scripturæ dicentis, *in dolore paries filios & in puluerem reuerteris*: Ergo debuit dispensare in hac regula, *omnes in Adam peccauerunt*: quia conuenientius erat præseruare matrem à peccato, quàm à corruptione carnis, Nec obstat, quòd Scriptura dicat, *Omnes in Adam peccauerunt*: ipsamet enim dicit etiam, *omnes nascimur filij iræ*, licèt aduersarij fateantur, ipsam Virginem fuisse natam sine peccato, & sanctificatam in vtero matris.

Tertia ratio est, quia effectus indecentes peccati origginalis non fuerunt in Virgine, vt fomes peccati, motus inordinatus, & peccatum actuale; licèt fuerint effectus pœnales, vt mors & passibilitas, quòs Deus reliquit in Virgine vt per eos mereretur: ergo etiam non fuit peccatum, quod indecentius est effectibus peccati: & sic, sicut Adam, Eua, & Angeli in gratia creati sunt; sic & B. Virgo, quæ Angelos omnes superat.

Quarta petitur ex authoritate negatiua, dicendo, quòd nostra conclusio non pugnat contra S. Scripturam, nec contra Concilia, aut traditiones: aliàs non permitteret Sixtus IV. in extrauag. *graue nimis*, hanc sententiam posse teneri: ergo in fauorem beatæ Virginis tenenda est; quidquid enim melius excogitari potest, illi debet attribui, dummodo non repugnet in se, vel Scripturæ, præsertim in hoc casu, vbi decuit, filium honorare matrem: ergo & præseruare illam à peccato originali: sed non repugnat, vt patet ex Sixto IV. ergo, &c. His rationibus moti Professores Vniuer-

uersitatis Parisinæ hanc opinionem ita mordicùs tuentur, vt nullum ad doctoratus lauream soleant admittere, qui non profiteatur, se immaculatam Virginis Conceptionem defensurum.

Obijc. ex scriptura, Rom 3. & 5. *Omnes in Adam peccauerunt*: Ad Ephesios 2. *Omnes nascimur filij iræ*. Resp. hos textus intelligi semper per exclusionem Mariæ: si enim non excluderent Mariam, sequeretur, ipsam natam fuisse in peccato, quandoquidem Scriptura dicit, *Omnes nascimur filij iræ*: Quod tamen omnes Catholici negant, quia ipsius natiuitas sancta fuit, si ergo eius natiuitas excepta fuit, cur non eius conceptio? vbi firmum exceptionis fundamentum inuenitur: ly ergo, *omnes*, non sonat semper rigorosè sine vlla exceptione in Scriptura, vt videre est Genes.6. vbi habetur, quòd *omnis caro corruperat viam suam*: Noè tamen, qui ibi laudatur, non corruperat. Deinde, quando dicitur, *omnes in Adam peccauerunt*: omnes concedunt, beatam Virginem peccasse in Adam virtualiter; quia in eo, vt in capite morali, erat contenta: vnde in Conceptione maculam huius peccati contraxisset, nisi Deus illam præseruasset; & sic, quia ex se obnoxia erat peccato originali, ideò dicitur, ipsam peccasse in Adam, seu, vt dulcius sonat, ipsam contraxisse debitum peccati originalis. Talis ergo est distinctio: Beata Virgo in Adam peccauit; idest contraxit debitum peccandi, concedo: idest, actu peccatum contraxit, nego.

Obijc. secundò ex Patribus; Augustinus super Psalm. 34. dicit, *Adam mortuus est propter peccatum, Maria ex Adam mortua est propter peccatum, & caro Christi mortua est propter delenda peccata*: super quem passum sic ratiocinantur aduersarij: Maria mortua est propter peccatum: vel ergo propter peccatum suum, vel propter peccatum aliorum: non propter peccata aliorum, quia solus Christus sic mortuus est: ergo propter suum proprium. Resp quòd Maria sit mortua propter peccatum Adæ: Augustinus enim non dicit, Mariam mortuam esse propter peccatum simpliciter; sed propter peccatum Adæ: quam particulam Caietanus subticuit; non est tamen mortua propter peccatum Adæ, quasi ipsum redemerit ac deleuerit, vt fecit Christus: sed ideò dicitur mortua propter peccatum Adæ, quia peccatum Adæ fuit porta, per quam mors intrauit in mundum,

riam contineri ſub decreto ſuo de peccato originali.

Probatur tertiò rationibus. Primò, B. Virgo præbuit ſanguinem, quem Chriſtus effudit in redemptionem mundi: debuit ergo Beata Virgo redimi per illum ſanguinem nobiliori modo poſſibili: duplex autem eſt redemptio: vna præſeruatiua, alia ſanatiua, & prima eſt nobilior, vt patet de medico, qui excellentior eſt, ſi impediat morbum innuitabilem, quàm ſi ſanet ægrotum: ergo primo modo debuit redimi Beata Virgo, & ſic præſeruari à peccato originali, ob quod Chriſtus potius venit in mundum, quàm propter peccata actualia.

Secunda ratio eſt; quia Chriſtus diſpenſauit cum matre in alijs legibus generalibus, vt in lege fomitis, doloris partus, & conſumptionis in puluerem, contra leges generales Scripturæ dicentis, *in dolore paries filios & in puluerem reuerteris*: Ergo debuit diſpenſare in hac regula, *omnes in Adam peccauerunt*: quia conuenientius erat præſeruare matrem à peccato, quàm à corruptione carnis, Nec obſtat, quòd Scriptura dicat, *Omnes in Adam peccauerunt*: ipſamet enim dicit etiam, *omnes naſcimur filij iræ*, licèt aduerſarij fateantur, ipſam Virginem fuiſſe natam ſine peccato, & ſanctificatam in vtero matris.

Tertia ratio eſt, quia effectus indecentes peccati originalis non fuerunt in Virgine, vt fomes peccati, motus inordinatus, & peccatum actuale; licèt fuerint effectus pœnales, vt mors & paſſibilitas, quòs Deus reliquit in Virgine vt per eos mereretur: ergo etiam non fuit peccatum, quod indecentius eſt effectibus peccati: & ſic, ſicut Adam, Eua, & Angeli in gratia creati ſunt; ſic & B. Virgo, quæ Angelos omnes ſuperat.

Quarta petitur ex authoritate negatiua, dicendo, quòd noſtra concluſio non pugnat contra S. Scripturam, nec contra Concilia, aut traditiones: aliàs non permitteret Sixtus IV. in extrauag. *graue nimis*, hanc ſententiam poſſe teneri: ergo in fauorem beatæ Virginis tenenda eſt: quidquid enim melius excogitari poteſt, illi debet attribui, dummodo non repugnet in ſe, vel Scripturæ, præſertim in hoc caſu, vbi decuit, filium honorare matrem: ergo & præſeruare illam à peccato originali: ſed non repugnat, vt patet ex Sixto IV. ergo, &c. His rationibus moti Profeſſores Vniuer-

uersitatis Parisinæ hanc opinionem ita mordicùs tuentur, vt nullum ad doctoratus lauream soleant admittere, qui non profiteatur, se immaculatam Virginis Conceptionem defensurum.

Obijc. ex scriptura, Rom 3. & 5. *Omnes in Adam peccauerunt*: Ad Ephesios 2. *Omnes nascimur filij iræ*. Resp. hos textus intelligi semper per exclusionem Mariæ: si enim non excluderent Mariam, sequeretur, ipsam natam fuisse in peccato, quandoquidem Scriptura dicit, *Omnes nascimur filij iræ*: Quod tamen omnes Catholici negant, quia ipsius natiuitas sancta fuit, si ergo eius natiuitas excepta fuit, cur non eius conceptio? vbi firmum exceptionis fundamentum inuenitur: ly ergo, *omnes*, non sonat semper rigorosè sine vlla exceptione in Scriptura, vt videre est Genes. 6. vbi habetur, quòd *omnis caro corruperat viam suam*; Noè tamen, qui ibi laudatur, non corruperat. Deinde, quando dicitur, *omnes in Adam peccauerunt*: omnes concedunt, beatam Virginem peccasse in Adam virtualiter; quia in eo, vt in capite morali, erat contenta: vnde in Conceptione maculam huius peccati contraxisset, nisi Deus illam præseruasset; & sic, quia ex se obnoxia erat peccato originali, ideò dicitur, ipsam peccasse in Adam, seu, vt dulcius sonat, ipsam contraxisse debitum peccati originalis. Talis ergo est distinctio: Beata Virgo in Adam peccauit; idest contraxit debitum peccandi, concedo: idest, actu peccatum contraxit, nego.

Obijc. secundò ex Patribus; Augustinus super Psalm. 34. dicit, *Adam mortuus est propter peccatum, Maria ex Adam mortua est propter peccatum, & caro Christi mortua est propter delenda peccata*: super quem passum sic ratiocinantur aduersarij: Maria mortua est propter peccatum: vel ergo propter peccatum suum, vel propter peccatum aliorum: non propter peccata aliorum, quia solus Christus sic mortuus est: ergo propter suum proprium; Resp quòd Maria sit mortua propter peccatum Adæ: Augustinus enim non dicit, Mariam mortuam esse propter peccatum simpliciter; sed propter peccatum Adæ: quam particulam Caietanus subticuit; non est tamen mortua propter peccatum Adæ, quasi ipsum redemerit ac deleuerit, vt fecit Christus: sed ideò dicitur mortua propter peccatum Adæ, quia peccatum Adæ fuit porta, per quam mors intrauit in mundum,

&ob

& ob illud homines contraxerunt necessitatem moriendi, sicut necessitatem carendi iustitia originali, nisi aliqui essent præseruandi per prouidentiam diuinam: Deus autem voluit præseruare B Virginem à peccato originali, quia indecens erat; vt peccatum reperiretur in Matre Dei; noluit verò dispensare in necessitate moriendi, quia requirebatur, vt per mortem & alias pœnalitates Mariam mereretur.

Obicj. ex eodem lib. 2. de Bapt. paruulorum, *Solus Deus factus homo non sumpsit carnem peccati, etsi sumpserit de materia carnis peccati*: vocat ergo Augustinus carnem Mariæ, carnem peccati, ergo, &c. Resp. carnem Virginis dici carnem peccati, quia contraxit debitum peccati, concedo: quia contraxit pecatum, nego. Dices, Nisi beata Virgo contraxisset peccatum Adæ, seqneretur, eam, si ante Christum fuisset mortua, statim visuram fuisse Deum, cùm nullum fuisset impedimentum. Resp. quòd expectasset in Lymbo Patrum, donec venisset Christus, qui aperuisset cœlum clausum tum propter peccatum contractum, tum propter debitum peccati: Dices, Ergo tam sancta fuit Conceptio Virginis, quàm Christi. Resp. neg. conseq. quia conceptio Christi fuit sancta ex vi propria, quia scilicet non vi ordinaria ab Adamo descendebat; Conceptio autem Virginis fuit per præseruationem sancta.

Obijc. Pius V. abstulit proprium Officium Conceptionis, quia in illo Beata Virgo dicebatur immaculata. Resp. quòd non ideò mutauit, quasi aliquid falsi in eo contineretur; sed quia voluit omnia reuocare ad antiquum morem; ideòque etiam B. Annam, & S. Rochum ex calendario expunxit,

QVÆSTIO II.

Vtrùm B. Virgo peccauerit actualiter?

NVllus sanæ mentis Catholicus hanc quæstionem proponit dubitando, sed potiùs vt refutentur hæretici; non enim desunt, qui credant, B. Virginem, vt alios homines, aliquando peccasse; sic Caluinus, Kemnitius, & Centuriatores Magdeburgenses.

CON-

CONCLVSIO.

BEata Virgo nullum peccatum actuale, nec mortale, nec veniale commisit. Sic Concilium Claromontanum sub Vrbano II & Tridentinum, cuius hæc sunt verba sess. 6. canon. 23. *Si quis hominem semel iustificatum dixerit omnia peccata venialia vitare, nisi ex speciali Dei priuilegio (quemadmodum de beata Virgine tenet Ecclesia) anathema sit*. Sic de August. libr. de Natura & Gratia cap. 36. *Cùm de peccatis agimus, nullam B. Virginis mentionem fieri volo*. D. Bernardus, sermon 2. de Assumptione. *Absit vt proprij inquinamenti quidquam habuisse aliquando dicatur*. Anselmus de conceptu Virginali 26. *Tanta est eius puritas, qua sub Deo nulla maior*. Rationes sunt eædem ac pro conclusione præcedenti; si enim filius debuit eam præseruare ab originali peccato, debuit & illam per gratiam habitualem & actualem singulari priuilegio perseruare ab actuali, & consequenter fecit: vnde sacra Virgo non tenebatur suo nomine, dicere, *dimitte nobis debita nostra*; sed tantùm nomine aliorum.

Obijciunt hæretici, eam peccasset Luc. 2. cùm filium amiserit negligentia: item quando, per quandam speciem desperationis, ob nimium dolorem dolenter illum quærebat. Resp. ad primum; non amisisse filium ex negligentia, immò Christus se ex industria subduxit, vt coram doctoribus suam diuinitatem demonstraret, sicque impleret voluntatem Patris. Resp. ad secundum: non esse desperationem; hoc enim proferebat ex debito affectu. Dices, Peccauit infidelitate Luc. 1. dicendo. *Quomodo fiet istud?* Resp. negando hoc; Verbum enim hoc non est infidelis aut dubitantis animi, sed potiùs altitudinem mysterij admirantis. Vel hoc dixit, vt exploraret qualis esset spiritus, ne leuiter ei crederet; nam 1. Ioann. 4. præcipitur, vt non credamus omni spiritui, sed probemus an ex Deo sint, Dices, eam peccasse in nuptijs Galileæ, quando dixit Christo Ioann. 2. *Vinum non habent*, quasi ambitiosè peteret miraculum; quare Christus seueriùs illi dixit, *Quid mihi, & tibi est, mulier?* Respondent Bernardus, & Iustinus, hoc fecisse ex compassione, non ex ambitione: quòd si Christus dixerit. *Quid mihi, & tibi est, mulier*, hoc erat, vt osten-

ostenderet, se non tenere potentiam patrandi miracula à matre. Quasi diceret, vt explicat Gregorius Epistola 43. *In natura, quam ex te non habeo, te non recognosco*, Dicet: Ergo saltem peccauit ambitione, quando dixit, *Ecce mater tua, & fratres tui foros stant quęrentes te*: Manifestum enim est, ait Chrysostomus Homil. 45. in illud, quòd solùm hoc ex vana gloria faciebat. D. Thomas respondet, in hoc Chrysostomum excessisse, sed alij Patres, vt Cyrillus, Eusebius Emissenus, Maximus, & Iustinus in hoc laudant Officium Virginis: & sententia communis præponenda est particulari. Deinde, hoc dictum potest intelligi non de vera ambitione, quæ esset actu in Matre Christi, sed quæ circunstantibus fortè apparebat. Dices ex Augustino, Mariam in morte Domini stupore quodam dubitasse. Resp. hoc intelligi non de dubitatione infidelitatis, sed admirationis. Et hæ sunt obiectiones hæreticorum, quibus addunt aliquos textus Scripturæ, qui ostendunt omnes homines esse peccatores: sed intelliguntur secundum legem ordinariam,

Quæres, an in beata Virgine fuerit fomes peccati? Per fomitem, intelligunt Theologi quamdam prociuitatem sensualitatis per modum habitus, ad obiecta sensibilia contraria rectæ rationi, procedentem ex priuatione iustitiæ originalis: quæ talem sensualitatem omninò continebat: quia autem talis procliuitas sensualitatis est incitamentum ad peccatum, ideò vocatur fomes peccati. Quo stante, Resp. non fuisse in beata Virgine fomitem peccati: indecens enim erat, quòd esset procliuitas ad obiecta turpia in Virgine. Fuit autem extinctus ab instanti conceptionis, non quidem per iustitiam originalem: quia eam non habuit: sed per singularem gratiam, quam ei Deus infudit correspondentem gratiæ originali: si enim in Adamo extinctus fuit: ergo à fortiori in Virgine. Dices, Fomes peccati est appetitus sensibilis: sed iste fuit in Virgine: Ergo & fomes peccati. Resp. non esse simpliciter appetitum sensibilem, sed appetitum, quatenus proximè inclinat ad obiecta turpia. Hæc conclusio est conformis D. Cypriano, qui in sermone de Natiuitate Christi, sic de Matre eius fatur, *Legem mentis lex carnis non infestabat, rebellio nulla quietem spiritus affligebat*.

Quæres, vtrùm beata Virgo fuerit plena gratia? Resp.

Resp. illam habuisse quandam plenitudinem gratiæ excellentiori modo, quàm omnes aliæ creaturæ habuerint. Hoc patet ex verbis Gabrielis, *Aue, gratia plena*: non est tamen, quòd fuerit summa positiuè, aut negatiuè, vt gratia Christi; sed fuit plena, in quantùm fuit in illa tanta, quanta requirebatur ad suum munus: sicut enim in homine dicitur esse plenitudo caloris, quando habet totum calorem ad conseruationem sui necessarium, licèt non habeat calorem ignis; ita beata Virgo habuit gratiam tantam; quanta necessaria fuit, vt dignè posset concipere. Quòd autem superauerit in gratia omnes Angelos & homines, patet ex eo, quòd gratia data est Angelis in salutem propriam; gratia autem beatæ Virgini data est, etiam vt instrumento salutis naturæ humanæ; gratia tamen Virginis non fuit tanta, quin tempore fuerit ampliata & aucta; non potest enim negari, quin fuerit viatrix, quin exercuerit honestas operationes, & quidem liberè: ergo meruit; vnde dicitur de ea, quod fuerit in sua sanctificatione vt aurora, in conceptione filij vt Luna, in morte vt Sol. Scotus tamen in 4. dist. 6. quæst. 1. ad 1. sentit probabile esse, quòd à conceptione filij habuerit summam gratiam, quam erat habitura. Habuit septem dona Spiritus S. ex D. Bernardo de Assumpt. Immò D. Thomas asserit, eam habuisse omnes gratias gratis datas; tum quia olim communiter dabantur omnibus fidelibus; tum quia decebat, eas dari ei, quæ erat magistra omnium Apostolorum: licèt non habuerit vsus omnium harum gratiarum; sed illarum tantùm, quæ suæ conditioni conueniebant.

QVÆSTIO III.

An Beata Maria in partu conseruauerit Virginitatem?

Beata Virgo tres præsertim inimicos suæ virginitatis habuit. Primi fuerunt Cerinthiani, & Ebionitæ: sentientes Christum fuisse purum hominem ordinario modo generatum: Secundi fuerunt Iouinianus & multi Caluinistæ, qui dicunt virginitatem eius fuisse corruptam in partu: Tertij fuerunt Heluidius & sectatores, qui asserunt eam post partum fuisse corruptam, & alios filios procreasse ex Iosepho.

CONCLVSIO.

BEata Maria fuit semper Virgo; ante partum, in partu, & post partum. Primum patet ex Luc. 1. *Missus est Angelus Gabriel ad Virginem*. Isaiæ 7. *Ecce Virgo concipiet, & pariet filium*. Si dicant aduersarij, nomine Virginis intelligi puellam, licèt in concipiendo corrupta fuerit: hoc non quadrat antecedentibus verbis Prophetæ, qui dixerat, *Propter hoc dabit vobis Dominus signum, ecce Virgo concipiet*: quòd autem puella corrupta concipiat, non est insolitum. Item Luc. 1. *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?* Quibus verbis Mariæ respondet Angelus, *Spiritus sanctus superueniet in te, &c.* apertè significans, nullum propterea virginitatis passurum detrimentum. Hoc autem multis de causis conueniens erat: non decuit enim, vt Christus, qui est Filius Dei naturalis, haberet alium Patrem naturalem, quàm Patrem æternum. Secundò, quia Christus est Verbum; Verbum autem absque omni corruptione in mente concipi solet: decuit ergo, vt Christus absque corruptione Matris conciperetur. Tandem Christus venit, vt omnes filij Dei renascerentur; *Non ex voluntate carnis, nec ex volunate viri, sed ex Deo*: ergo sic ipse nasci debuit.

Probatur secundum ex Isaiæ 7. *Ecce Virgo concipiet & pariet*: vbi, vt ait præclarè Ambrosius Epistola 81. *Non concepturam tantummodo Virginem, sed & parituram Virginem dicit*. Ezechielis 45. *Porta hæc clausa erit*; vbi ait idem Ambrosius, lib. de Institutione Virginum cap. 8. *Bona porta Maria, quæ clausa erat, & non aperiebatur: transiuit per eam Christus, sed non aperuit*. Rationes conuenientiæ sunt: quia Verbum non solùm in mente absque corruptione producitur, sed etiam absque corruptione ex corde procedit. Deinde, ad hoc venit, vt nostram corruptionem tolleret: vnde non fuit conueniens, vt virginitatem matris nascendo corrumperet; ideò Augustinus in sermone de Natiuitate Domini: *Fas non erat, vt per eius aduentum violaretur integritas, qui venerat sanare corrupta*. Tandem fuit conueniens, vt ille matris honorem non minueret, qui præceperat parentes esse honorandos.

Probatur tertium ex D. Thoma: Contrarium enim derogat perfectioni Christi: nam sicut secundùm diuinam naturam vnigenitus est Patris: ita decuit,

vt

vt esset vnigenitus matris. Facit secundò iniuriam Spiritui sancto; non decebat enim, quòd vterus ille virginalis, qui fuerat Spiritus sancti sacrarium, in quo carnem Christi formauit; de cætero violaretur per commixtionem virilem. Tertiò, derogat dignitati & sanctitati Matris Dei, quæ ingratissima videretur, si tanto Filio non esset contenta, & si virginitatem, quę miraculosè conseruata fuerat, spontè perdere voluisset per carnis concubitum. Quartò, ipse Ioseph temeritatis notam incurrisset, si eam, quam reuelante Angelo, de Spiritu sancto Deum concepisse cognouerat, attentasset polluere: ergo simpliciter asserendum est, quòd sicut Mater Dei Virgo permansit ante partum, Virgo in partu, & sic post partum; conformiter sacræ Scripturæ, Ezechielis 44. *Porta hęc clausa erit, & non aperietur, & vir non transibit per eam; quoniam Dominus Deus Israel ingressus est per eam.*

Obijciunt in primam partem hæretici: Ioseph, Luc. 2. vocari Patrem Christi. Resp. quòd cap. 3. se explicet, intendens loqui de Patre putatiuo; habetur enim, *Et putabatur filius Ioseph*. Dices, Maria Ioann. 2. & ad Galat. 1. vocatur mulier. Resp. quòd in lingua Habraica, vt notat Augustinus contra Faustum, nomen mulieris significat fœminam; siue sit cognita à viro, siue non. Dices, Genealogia Christi deducitur à Ioseph vsque ad Dauid & Abraham. Resp. ex hoc non posse concludi, quòd Christus sit filius naturalis Ioseph; sed talis geneologia texitur, vt ait Hieronymus, quia non est consuetudo Scripturarum, vt ordo mulierum texatur in generationibus. Deinde erant ex eadem tribu Ioseph & Maria; quod deducitur ex hoc, quòd matrimonium non poterat iniri, nisi inter personas eiusdem tribus; & sic per talem genealogiam deducendo quòd Ioseph sit ex stirpe Dauid, idem inferri debet de Maria, & de Christo.

Obijciunt in secundam Caluinistæ Tertullianum, qui lib. de carne Christi sub fine, dicit, *Virginem patefacti corporis lege peperisse, eamque fuisse Virginem quantùm à viro, non quantùm à partu*. Respondet Vincentius Lirinensis, Tertullianum in hac parte esse deserendum, maximè vbi contrarium asserunt Patres innumeri. Dices ex D. Ambros. lib. 2. in cap. 2. Lucæ, Christum aperuisse vuluam: Resp aperire vuluam non idem est, quòd rumperere sigillum, seu claustrum

virginitatis maternæ : sed est, exire primò ex vtero matris : ita quòd prima natiuitas, seu primus exitus prolis ex vtero significetur metaphoricè per apertionem vteri : quia tunc res aperiri solet, cùm aliquid primò ex ea prodit. Quòd autem Ambrosius non sentiat cum hæreticis, euidenter habetur ex hoc, quòd contrarium docuerit vbique, & præsertim cap. 7. de Institut. Virg. vbi habet, Christum non soluisse matris claustra : mansisse intemeratum claustrum : durasse inuiolata signacula integritatis : Christum transiuisse per eam, & non aperuisse; frustra ergo Ambrosio nituntur aduersarij

Obijciunt tertij in tertiam : ex Matth. 1. *Antequam conuenirent, inuenta est in vtero habens de Spiritu sancto*. Hieronymus in libro contra Heluidium, respondet particulam, *ante*, licèt sæpe sequentia indicet : tamen aliquando ostendere tantùm ea, quæ priùs cogitabantur, licèt non eueniant sicuti priùs cogitata erant, propter circunstantiam interuenientem, quæ euentum talem impedit : vt si quis dicat, antequam in portu pranderem, nauigaui : non significat se in portu pransisse, postquam ex portu soluit : sed soluisse ex portu, antequam fuerit prandium cogitatum : sic dicit Euangelista, *antequam conuenirent* : non quod posteà conuenerint : sed quia dùm viderentur conuenturi. præuenit conceptio per Spiritum sanctum, ex quo factum est, vt vlterius non conuenirent Dices, ibidem habetur, quòd *Ioseph non cognoscebat eam, donec peperit*. Resp. quod licet hoc intelligi possit de cognitione carnali, non sequitur tamen posteà illam cognouisse: immò *donec*, in sacra Scriptura denotat tantùm illud tempus, ante quod aliquid factum, vel non factum est : sicut si dicerem, manebo in Scola, donec scripseris : non exinde sequitur, quòd posteà abeam. Tali modo loquitur Dauid Psal. 113. *Oculi nostri ad Dominum, donec misereatur nostri* : vbi non sequitur quod auerterit oculos, postquam misertus fuerit Dominus. Dices, Christum vocari primogenitum. Resp. Primogenitus sumitur negatiuè, quia ante illum non fuit alius : non positiuè, quasi post eum fuerit alius. Quòd si S. Scriptura faciat mentionem fratrum Christi : hoc est cognatorum : vtrosque enim confundit phrasis Chaldaica.

Quæres, vtrùm B. Virgo vouerit virginitatem ? Resp. affimatiuè, & hoc cum Gregorio Nysseno oratione

tione de Natiuitate Domini, sancto Augustino lib. de sancta virginitate cap.4 & alijs Patribus, qui ex verbis istis Mariæ. *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?* colliguntur, quòd indicauerit sibi obstare votum, quominus posset virum cognoscere: si enim solum propositum habuisset virginitatis, quod non fuisset voto firmatum, nullum fuisset impedimentum; & per consequens nulla causa tam sollicitè quærendi ab Angelo, *Quomodo fiet istud*; cùm nullum fuisset peccati periculum in huiusmodi propositi violatione: itaque probabilius est, eam fuisse obstrictam voto virginitatis; vnde Augustinus lib. de sancta Virg. cap. 4. *Ipsa quoque virginitas eius ideò gratior est: quia antequam conciperit, Deo illam dicarat: hoc*, inquit, *indicant verba, quæ sibi fætum annuntianti Angelo reddidit: quomodo fiet istud: quoniam virum non cognosco? quod profectò non diceret: nisi se Deo Virginem ante vouisset.* Sic & Bernardus Hom. 4. super *Missus est*, sic loquentem inducit Mariam: *Cùm sciat Dominus, testis conscientiæ meæ, votum esse ancillæ suæ non cognoscere virum, qua lege, quo ordine placebit ei, vt fiat istud? si oportuerit me frangere votum, vt pariam talem filium, Gaudeo de filio, & doleo de proposito.* Nec dicant authores contrariæ sententiæ, prohibitam fuisse olim virginitatem: immò Ignatius ad Philadelphos, & Hieron. Epist. contra Iouinianum asserunt, Eliam, Eliseum, & Ioannem Baptistam eam seruasse: & de Daniele, & socijs sic sentit Hieronymus: & Epiphanius ait hæresi 3. sanctum Iacobum Episcopum Hierosolymitanum multùm fuisse æstimatum à Iudæis ob Virginitatem, Quòd si habeatur Exod. 2. *Non erit sterilis in te*: non est præceptum, sed promissio multiplicandi fœtus tum hominum, tum bestiarum, si legem Hebræi seruarent. Si dicas, matrimonium repugnare voto. Resp. non repugnare, si illa pars, quæ contrahit, sciat aliam partem non esse petituram vsum eius, seu actum coniugalem: quod cognouit Maria per reuelationem.

QVÆSTIO VLTIMA.

An Beata Virgo verè sit Mater Dei, & hominis?

MAnichæi & Marcionitæ, qui in Christo tantùm corpus imaginarium posuerunt, conse-

quenter affirmant, Mariam non fuisse veram matrem; quia nihil verè genuit, & generatio eius omninò fuit fictitia. Nestorius autem, qui docebat duas in Christo personas, diuinam & humanam, sicut & duas naturas, negabat, Mariam esse matrem Dei, sed tantùm matrem hominis esse volebat. In primos erit.

CONCLVSIO PRIMA.

Beata Virgo verè & realiter genuit humanitatem, & proinde est mater Christi hominis. Sic habetur Isai. 7. *Ecce Virgo concipiet, & pariet filium*: Luc. 1. *Benedictus fructus ventris tui*: Galat. 4. *Misit filium suum factum ex muliere.* Sic Concilium Ephesinum, Calced. & Nic. *Qui conceptus est de Spiritu sancto, Natus ex Maria Virgine.* Ratio est, quia Virgo præbuit materiam, ex qua formaretur corpus Christi, concurritque per actionem vitæ, tanquam coniunctum & immediatum principium, ad necessarij sanguinis congregationem & ministrationem: sicut aliæ matres, fouit, aluit, gestauitque in vtero nouem mensibus, donec ad debitam magnitudinem perueniret, qua in lucem ederetur. Dico, ad iustam magnitudinem; quia licèt corpus Christi non fuerit conceptum, figuratum, & delineatum lapsu temporis, sicut corpora aliorum hominum per quadraginta, vel quadraginta sex dies: vnico ferè instanti figuram membrorum, simulque animam rationalem acceperit, ad illam Virginis vocem, *Ecce ancilla Domini*: non tamen statim habuit debitam quantitatem, sub qua posteà ex vtero prodijt, sed paulatim acquisiuit, & successiuè. Dices, generationem esse suppositorum tam ex parte principij, quàm termini: non genuit autem suppositum Christi: ergo non fuit Mater Christi. Resp. generationem non esse suppositum formaliter; quasi subsistentia & hypostasis propriè generetur; immò potiùs resultat per emanationem simplicem ex vnione materiæ cum forma, aut animæ cum corpore; sed dicitur esse suppositorum, denominatiuè tantùm, in quantum producitur natura, quæ habet propriam subsistentiam. Dices, ex Damasc. sacram Virginem non debere dici Matrem Christi. Resp. hoc scripsisse contra Nestorium, qui volebat eam sic nominari, & non Matrem Dei. Dices, ergo Spiritus S. est Pater Christi, quia Christus conceptus fuit de Spiritu S. Resp. neg.

con-

conseq. quia Christus non est de potentia, sed de potentia Spiritus S. ait Augustinus.

CONCLVSIO VLTIMA.

Beata Virgo verè est Mater Dei. Sic determinatur in Concilio Ephesino; *Si quis non confitetur, sanctam Virginem esse Genetricem Dei, anathema sit*: Et in Lateran. sub Martino 1. can. 3. *Si quis non confitetur, propriè & secundùm veritatem, Mariam esse Genitricem Dei, anathema sit*. Fauet Scriptura Isaiæ 7. *Virgo pariet filium, & vocabitur nomen eius Emmanuel, idest nobiscum Deus*, Luc. 1. *Quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei*. Ratio huius est, quia B. Virgo est Mater Iesus Christi; Iesus Christus est verè Deus ab eodem instanti, quo est conceptus in vtero matris. Dices, Generatio Virginis non attingit diuinitatem: ergo non genuit Deum; ergo non est Mater Dei. Resp. negando consequentiam; licèt enim mater non attingat animam, quæ est nobilior pars hominis, tamen dicitur mater hominis; quia generauit corpus, cui Deus infudit animam: sic licèt Maria non genuerit diuinitatem, quia tamen genuit hominem, cui ab instanti conceptionis Deus se vniuit, ideò dicitur Mater Dei. Hanc veritatem profitentur quotidie fideles, qui in fine salutationis Angelicæ recitant hanc oratiunculam à Patribus Concilij Ephesini compositam, *Sancta Maria Mater Dei*, &c.

TRACTATVS DE GRATIA CHRISTI.

SIcut homo duplicem finem respicit: naturalem vnum qui à natura intenditur: supernaturalem alterum à Deo nobis præfixum: ita duplici concursu diuino indiget, vt ad vtrumque peruenire valeat: concursu generali ad primum, & concursu speciali gratiæ ad secundum. De concursu generali, quo Deus concurrit ad omnes creaturarum actiones, agitur in Physica: impresentiarum ergo tantùm de gratia agemus, quæ est auxilium supernaturale ad actiones supernaturales eliciendas prorsùs necessarium. Sed quia gratia datur interim ad subleuandam hominis imbecillitatem: quæ maior in vno statu quàm in alio reperitur, v.g. in statu naturæ lapsæ, quàm innocentiæ: à diuersis illis statibus in quibus versatus est homo, aut versari potuit, tractationem nostram incipere congruum iudicauimus.

CAPVT PRIMVM.

De diuersis statibus naturę humanę.

PEr statum intelligimus certam aliquam conditionem hominis per ordinem ad Deum, idest, in qua Deum respicit, tanquam finem suum. Duplex potest esse status, nempe status termini, & status viæ. Status viæ est eorum, qui hanc vitam mortalem agunt & possunt peruenire ad Deum, idest saluari: aut ab illo deficere, idest damnari: & sic qui sunt in hac vita, dicuntur viatores. Status termini est status eorum qui extremum diem obierunt, & non possunt ampliùs deficere à termino, sic damnati & saluati dicuntur esse in termino, & animæ in purgatorio existentes, quia sunt certæ de sua bèatitudine. De statu viæ hìc loquimur, non de statu termini.

QVÆ-

QVÆSTIO PRIMA.

Quotuplex sit status hominis.

HÆc quæstio potest intelligi, vel de statibus possibilibus, in quibus homo potuit esse, si Deus voluisset eum constituere, & relinquere in illis, vel de actualibus, in quibus reuerà fuit. De statibus vtriusque generis sit.

CONCLVSIO.

TRes sunt status actuales, in quibus reuera fuerunt homines, & tres possibiles, in quibus potuerunt constitui, licèt non fuerint. Tres primi sunt: primò status innocentiæ, in quo vixerunt primi parentes ante peccatum, secundò status naturæ lapsæ, in quo fuerunt omnes puri homines post peccatum, dempta B. Virgine, de qua non est sermo, cùm de peccatis agitur: tertiò, est status naturæ separatæ, in quo sunt omnes homines redempti à Christo. Tres vltimi sunt, status naturæ puræ, status naturæ integræ, & status naturæ lapsæ non reparatæ, sed sibi derelictæ. Status naturæ puræ est ille, in quo homo solùm haberet illa, quæ sibi connaturalia sunt, vt potentias naturales, & concursum generalem necessarium tam conseruationi, quàm actionibus naturalibus: omnes etiam imperfectiones & defectus haberet purè naturales, careret verò omni peccato & omni gratia, & auxilio, siue naturalis ordinis, siue supernaturalis. D. Chrysostomus vocat hunc statum medium, gratiæ & peccati expertem. Status naturæ integræ est ille, in quo pars superior hominis Deo esset subiecta, vt authori naturæ, & pars inferior rationi: quia tamen posset appetitus sensitiuus contra rationem insurgere, homo in eo statu posset hoc impedire per quædam auxilia, aut naturalis, aut supernaturalis ordinis, ipsius naturæ hominis indebita. Hic status differt à statu naturæ puræ, quia in illo nulla dantur auxilia naturæ indebita, in isto autem dantur; differt etiam à statu innocentiæ, quia licèt possint in illo dari auxilia supernaturalis ordinis, tamen non datur in eo gratia iustificans, vt in statu innocentiæ. Tandem, status naturæ lapsæ non reparatæ est ille, in quo ho-

mo post peccatum vixisset, si Christus ipsum non reparasset; differt à statu, quo vixerunt homines ante Incarnationem Christi; quia licèt Christus pro tunc non fuisset passus, tamen homines habebant gratias ad bene agendum necessarias, quæ illis dabantur intuitu meritorum Christi passuri.

QVÆSTIO II.

Quisnam sit status innocentiæ?

POstquam vidimus quot sint status hominum; videndum est, quid dici debeat de quolibet, maximè de illis in quibus reuerà constitutus est homo, tacentes tanquam quid inutile quid accidisset in alijs, si reuerà homo in illis positus fuisset; & incipiendum à statu innocentiæ; cuius tamen accurata explicatio in tractatu de Creatione allata est.

CONCLVSIO.

STatus innocentiæ, in quo erant primi parentes ante peccatum, multùm conferebat ad hominis perfectionem. Primò enim intellectus hominis in illo statu erat cum notitia omnium naturaliter scibilium; & tanta cognitione supernaturalium pollebat, quanta ei erat necessaria ad finem suum obtinendum, per species scilicet supernaturales mysteriorum fidei, quas Deus illi indidit. Secundò, voluntas eius creata fuit in gratia sanctificante, qua ratio subijciebatur Deo, & pars inferior parti superiori. Tertiò, præter illam gratiam sanctificantem & originalem, quæ data est homini per modum habitus, datum est insuper illi auxilium actuale, quo perseuerare posset, si vellet, sed non quo actu perseueraret; idest gratia sufficiens, non efficax; vt pluries docet Augustinus, præsertim lib. de Correpț. & Gratiâ cap. 11. vbi ait; *Illam gratiam non habuit primus homo, qua nunquam vellet esse malus: sed hanc habuit, in qua si permanere vellet, nunquam malus esset*. Et est illa gratia, quam vocat Augustinus gratiam sanitatis, quia data est homini sano: An autem in hoc differant gratia sanitatis, quæ data est Adamo, à gratia medicinali, quæ datur homini lapso, quòd prima dederit posse facere, & non facere, & secunda facere actualiter,

ita quod gratia, quæ nobis datur, semper suum habeat effectum, dicemus infrà, assignando distinctionem vtriusque. Multa alia huic statui conuenientia videantur in Tract. de Creatione.

QVÆSTIO III.

Quisnam fuit status naturę lapsę?

SEcundus status, in quo fuit homo, est status naturæ lapsæ; excidit enim Adamus à gratia sanctificante, cum qua creatus fuerat, & in peccatum lapsus est, & cum eo omne illius posteri iustitiam amiserunt. Huius autem status multæ fuerunt miseriæ: quas omnes retexere non intendimus, sed tantùm aliquas.

CONCLVSIO.

STatus naturæ lapsæ multas ob causas deplorandus est: Primò, quia tota hominis natura peccato Adami corrupta fuit, vt loquitur Augustinus lib. 1. de peccat. meritis cap. 9. *Adam occulta tabe carnalis concupiscentiæ suæ tabificauit in se omnes de sua stirpe venientes.* Secundò, quia intellectus hominis obcæcatus est, vt habetur lib. 3. de lib. arb. cap. 18. *Ignari*, inquit, *& carni subditi nascimur*, & capitibus sequentibus ignorantiam appellat naturæ corruptæ supplicium. Tertiò, voluntas à Deo auersa est, teste eodem Augustino lib. 2. de peccat. meritis cap. 22. *Postquam facta est illa transgressio, anima inobediens à lege Domini sui auersa est.* Quarto, appetitus inferior superiori reluctatur; iuxta eiusdem August. doctri. l. 1. de peccat. meritis cap. 29. *Quod in membris corporis mortis huius inobedienter moueatur, totumque in se animum conetur attrahere: & neque, cùm mens voluerit, exurgat; neque, cùm mens voluerit, conquiescat: hoc est malum peccati, in quo nascitur omnis homo.* Quintò in hoc statu homo morti, cæterisque miserijs corporis subditur, Rom. 5. *Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors ęquè in omnes homines transijt.* Ab hoc statu, qui maximis repletur miserijs, non deficit gratia, tum actualis, qua homines bene agere possent: tum habitualis; qua bene essent cum Deo, & vtraque illis concedebatur intuitu meritorum Christi præuisorum.

QVÆSTIO IV.

Qualis fuerit status naturæ reparatæ?

HIc vltimus status est ille, in quo per merita Christi homo regeneratur, & ab originali peccato liberatur; cuius varia sunt beneficia, quibus tum à peccato originali, tum ab incommodis pluribus, quæ ad id consecuta sunt, liberatur homo.

CONCLVSIO.

PRimum naturæ nostræ beneficium, per merita Christi reparatoris collatum, est gratia sanctificans, qua etiam paruuli liberantur à peccato per baptismum. Secundum, sunt auxilia sufficientia, quæ ad impetrandam gratiam efficacem, seu medicinalem conceduntur. Tertium est gratia ista efficax & medicinalis, quæ semper suum obtinet effectum; & quam Deus non dat omnibus, sed tantùm illis, qui benè vtuntur sufficienti, de qua Augustinus loquitur, *Scimus, gratiam non omnibus dari: quibus datur, pura misericordia datur: quibus denegatur, iusto Dei iudicio denegatur*, quia scilicet non bene vsi sunt gratia sufficienti; vel quia illam non petierunt à Deo, adiuti illa priori gratia. Porrò, in isto statu sublatus est quidem reatus peccati per sacramentum; concupiscentia tamen, seu lex membrorum remanet, sicut mors & cæteræ corporis miseriæ, ad probandam & exercendam Fidelium fortitudinem.

QVÆSTIO V.

An possibilis sit status naturę purę?

NEminem latet, quin status naturæ lapsæ, & non reparatæ sit possibilis: potuit enim Deus deserere hominem lapsum in massa perditionis, & ipsum non reparare. Status naturæ integræ, in quo homo esset in puris naturalibus, cum donis naturalis ordinis, quæ Deus illi largiretur ad submittendum appetitum rationi, est etiam possibilis, si status puræ naturæ possit dari, vbi homo omnibus & singulis donis careat; vnde sufficit, si dicamus hominem potuisse constitui

in

in tali statu puræ naturæ, contra aliquos, maximè contra Michaelem Baium damnatum à Pio V. & Gregorio XIII. cuius bulla fuit reuouata per Vrbanum VIII. Non tamen est, quòd dicamus, Deum aliquem hominem sic constituisse: hoc enim Pelagianum est.

CONCLVSIO.

STatus puræ naturæ est possibilis. Deus enim potuit hominem producere sine peccato, & sine vllo dono gratiæ: sine peccato quidem, quia Deus nec est author peccati, nec esse potest: sine gratia etiam, quia si gratia deberetur homini, non esset ampliùs gratia: ideò enim dicitur gratia: quia datur gratis, & non est naturæ debita. Conclusio hæc confirmabitur ex solutione obiectionum.

Obijc. Creatura intellectualis non potest constitui, nisi possit, & teneatur suum finem diligere; sed hoc facere non potest nisi cum gratia, ergo, &c. Resp. dist. min. non potest diligere sine gratia: vt finem supernaturalem, conc. vt finem naturalem, nego. Dices, quælibet creatura rationalis habet appetitum naturalem ad Deum clarè videndum: debet ergo satiari ille appetitus: sed non satiatur per naturalia: ergo exigit necessariò ad sui constitutionum aliquod donum supernaturale. Resp. habere appetitum naturalem innatum, conc. qui est quædam potentia obedientialis creaturæ ad Deum videndum, elicitum, nego, non elicit enim desiderium actuale ad Deum videndum: quia naturaliter tantùm voluntas ea desiderat, quæ naturaliter consequi potest: & sic posito antecedente, negatur consequentia. Quòd si August. lib 1 Confess. cap. 1. dicat. *Fecisti nos Domine ad te, ideò inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te*: Resp. reuera in hoc statu semper inquietum esse cor nostrum, donec ad Deum reuertatur: in statu autem quem, supponimus, satiaretur intellectus per felicitatem naturalem, quæ consisteret in naturali contemplatione Dei.

Obijc. Ignorantia ex Augustino lib. 1. de peccat. meritis cap. 36. pœna peccati est: sed in statu puræ naturæ nullum fuisset peccatum: ergo nec ignorantia, quod est absurdum: aliàs pueri nascentes fuissent docti. Resp. ignorantiam esse pœnam peccati, in hoc statu, qui nunc est: in alio autem, seu in statu puræ naturæ, non fuisset pœna, sed conditio naturæ, In hoc statu, inquā

est pœna peccati, nam si Adamus non peccasset, Deus illi scientiam & immortalitatem donasset, & suis posteris; sed quia peccauit, ideò denegauit illi vtramque: & sic ignorantia est pœna peccati; si tamen Deus creasset Adamum in statu puræ naturæ, non decreuisset illi dare scientiam; & sic ignorantia fuisset status naturæ, non pœna peccati.

Obijc Deus non potest esse author concupiscentiæ, sed si homo esset creatus sine gratia, Deus esset author concupiscentiæ, quia concupiscentia vigeret in illo statu: ergo non potuit condere hominem in statu puræ naturæ. Resp. Deum esse authorem concupiscentiæ, quia est author facultatis sensitiuæ & propensionis, quem appetitus habet ad bonum sibi connaturale. Quod si quis instet, quòd hæc propensio inclinet ad peccatum: Distinguo, per accidens, conc. in quantùm propensio illa inclinat aliquem in bonum sensibile repugnans rationi, per se, nego: quia vt à Deo datur, datur tantùm, vt appetitus quærat bonum sibi connaturale; quòd enim aliquis quærat illud bonum sensibile, quod rationi aduersatur, hoc est extra intentionem Dei; sicut quando voluntas à Deo datur, non tamen est author peccati; nisi tantùm per accidens: Deus enim ideò dedit voluntatem homini tantùm, vt bonum connaturale appetat; quòd si appetat illicitum, hoc est contra intentionem Dei; in statu autem puræ nature, si fuisset concupiscentia hoc modo explicata, talis lucta partis inferioris in superiorem *non fuisset peccati supplicium*, ait August. lib. 3. de libero Arb. *sed proficiendi admonitio, ac perfectionis exordium*: quia mediante ratione, potuisset cognoscere, quòd non esset acquiescendum illi appetitui ferenti in bonum vetitum; & per voluntatem potuisset resistere illi: & sic profecisset homo in virtutibus naturalibus. Quòd si concupiscentia dicatur peccatum, intelligendum est sic, quia fert in peccatum. Quòd si dicatur pœna peccati; hoc est, quia Deus in statu innocentiæ illam refrænasset per iustitiam originalem, & in statu naturæ corruptæ illam non impediuit propter peccatum: & sic est pœna peccati in statu naturæ corruptæ; vbi fuisset conditio tantùm naturæ, si homo conditus fuisset in puris naturalibus.

QVÆ-

QVÆSTIO VLTIMA.

Quomodo differant gratia santitatis, & gratia medicinalis?

PEr gratiam sanitatis intelligimus illam, quam Deus dedit homini in sttu innocentiæ, mediante qua potuisset obseruare mandatum Dei, si voluisset; & dicitur sanitatis, quia concedebatur homini sano. Per gratiam medicinalem intelligimus eam, quam Deus dat homini corrupto per peccatum, & quasi ægrotanti, vnde dicitur medicinalis. Hìc quærimus, an præcisè per hoc differant, quòd gratiæ sanitatis potuerit resisti, & gratiæ medicinali nullus vnquam resistere valeat. Hanc differentiam affert Caluinus in antidoto Concilij Trid. ad sess. 6. art. 5. vbi arguit Patres Concilij, quòd dixerint, hominem in statu naturæ lapsæ posse gratiam oblatam abijcere, & quòd gratiæ medicinali tribuerint, quod gratiæ sanitatis erat proprium. Contra ipsum & ipsius fautores Iansenistas stabilitur.

CONCLVSIO PRIMA.

PEr hoc non differunt gratia sanitatis, & medicinalis, quòd illi resistere potuerit Adamus, isti verò nullus contradicere valeat. Hæc conclusio bene probabitur: si detur aliqua gratia in statu naturæ lapsæ, cui de facto homines resistant; sed talis datur gratia, vt probatum est in cap de gratia sufficienti, vbi diximus, dari gratiam internam sufficientem, quæ non est efficax, cui resistitur; & sic gratiæ medicinali resisti potest. Hæc conclusio confirmatur ex sententia summorum Pontificum, Innocentij X. & Alexandri VII. qui damnarunt quinque Iansenistarum propositiones, quarum hæc vna erat, *Gratię interiori resisti non potest*: quia tamen aliqui Augustino imponunt opinionem huic contrariam, ideò.

Probatur conclusio ex Augustino, & alijs Patribus. Lib. quinquaginta homiliarum, Hom. 11. *Cùm per Dei adiutorium in tua potestate sit, vt non consentias diabolo, quare non magis Deo obtemperare, quàm ipsi deliberas?* &c. *Dat quidem ille*, scilicet diabolus, *consilium: sed, Deo auxiliante, nostrum est vel agere, vel repudiare, quod*

sugge-

suggerit. Et Homil. 16. *In tuo arbitrio Deus posuit, cui pares locum: Deo, an Diabolo.* Sic Hieron. in Cap. 49. Isai. Fulgentius lib. de Prædestinatione & Gratia cap. 9: D. Bernardus serm. 5. in quadrag. *Potest inimicus excitare motum tentationis, sed in te est, si volueris dare, seu negare consensum;* cùm ergo in his locis agatur de homine in statu naturæ lapsæ, inde infertur, gratiam medicinalem sicut ac gratiam santitatis nullam inferre homini necessitatem, si velit, posse eam sequi vel abijcere, ac esse liberum, tum à necessitate tum à coactione; & sic malè hāc differentiam affert Caluinus inter vtramque gratiam, in odium Concil. Trident. quod determinauit, *Si quis dixerit, liberum arbitriū à Deo motum & excitatum non posse dissentire si velit, anathema sit.*

Obijc. D. Augustinum admittentem talem distinctionem inter vtramque gratiam, lib. enim de Corrept. & Grat. c. 11. habet, *Prima gratia quę est, vt habeat homo iustitiam si velit: secunda ergo plus potest, qua etiam fit vt velit.* Resp. gratiam medicinalem duplicem esse, sufficientem scilicet & efficacem; efficax indefectibiliter habet suum effectum, sufficiens non: illa non da tur omnidus, benè autem ista; & per secundam possumus petere primam. Hæc solutio probatur ex Conc. Trid. sess. 6. can. 11. vbi habet; *Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet, & facere quod possit, & petere quod non possis, & dat vt possis:* petere autem aliquid quo faciamus, est petere gratiam efficacem; & si habeamus vnde illud petere possimus, est habere sufficientem; & sic habemus duplex adiutorium in natura lapsa, vnum quo possumus facere, & aliud quo faciamus. Non tamen verum est, quòd gratia sufficiens se sola nunquam habeat effectum, fieri enim potest, vt cum ea sola quis bonum operetur & malo resistat, quando neutrum est perdifficile.

CONCLVSIO SECVNDA.

IN multis prædictæ gratiæ differunt, præsertim in tribus. Primò, in eo quòd gratia Medicinalis sit abundantior & amplior, quàm gratia sanitatis, iuxta illud Christi, Ioann. cap. 10. *Ego veni, vt vitam habeant, & abundantius habeant,* Et ad Rom. 5. *Vbi abundauit delictum, ibi abundauit & gratia:* vbi enim èst grauior miseria, ibi amplior est misericordia. Secundò, in hoc, quòd gratia sanitatis tantùm conferebatur; vt homo sanctifi-

can-

cantem & innocentiam conseruaret, bene agendo; gratia verò medicinalis est, vt homo à lege carnis, scilicet concupiscentia, se defendat, & passionum impetus moderari possit. Tertiò, in hoc quod quædam gratia medicinalis (nimirum efficax) det non solùm posse, sed etiam operari; gratia verò sanitatis solam potentiam, non effectum conferebat. Alij addunt quartam differentiam, quòd scilicet gratia medicinalis, qualiscunque sit, procedat ex Christi meritis: gratia santitatis non sic: sed hanc distinctionem non admittimus; sustinentes enim Christum venturum fuisse Adamo non peccante, habemus asserere, omnem gratiam tum Angelis, tum Adamo collatam, concessam fuisse intuitu Christi.

CAPVT SECVNDVM.

De Libero Arbitrio.

QVandoquidem gratia adiuuat liberum arbitrium, & illud eleuat, vt actiones supernaturalis ordinis possit elicere; ideò ad quæ dicturi sumus de gratia, aliqua prælibanda sunt de libero arbitrio; non quod accuratè examinaturi simus quæcumque de ipso examinari solent ab illis, qui de ipso ex professo agunt; sed tantùm ea, quæ sunt magis nobis necessaria.

QVÆSTIO PRIMA.

Quid sit Liberum Arbitrium?

COniunguntur hæc duo nomina, vt significetur, quòd liberum arbitrium duo includat: nimirum rationem & voluntatem: prius exprimitur per hanc vocem, *arbitrium*, posterius per istam *liberum*: non enim dicimur liberi, nisi in quantùm ex iudicio rationis volumus aliquid. Liberum arbitrium à libertate dicitur: triplex autem est libertas à necessitate scilicet, à peccato, & à miseria, inquit Bernardus: primùm est naturæ, secundùm gratiæ, tertium gloriæ. De primo erit.

CONCLVSIO.

LIberum arbitrium est potentia spiritualis animæ indifferens ad agendum, vel non agendum: aut agen-

agendum hoc, vel illud ex sua natura, etiam positis omnibus ad agendum requisitis, Dicitur primò *potentia*, quia est ipsamet voluntas, quæ est potentia animæ: dicitur *spiritualis*, quia voluntas talis est: dicitur *indifferens*, quia libertas consistit in indifferentia, vt dicitur in cap. de gratia sufficienti; dicitur *ad agendum vel non agendum*: vbi insinuatur libertas exercitij seu contradictionis, dicitur *aut agendum hoc vel illud*, quod exprimit libertatem specificationis aut contrarietatis: additur *ex sua natura*, vt distinguantur actiones elicitæ ab imperatis: actus enim voluntatis est indifferens ex sua natura, motus verò brachij non est talis ex se, sed tantùm à voluntate, à qua imperatur: adiungitur, *omnibus ad agendum requisitis*: & hæc est præcipua ratio libertatis; si enim omnia ad agendum requisita non reperiantur, non potest concludi vera libertas.

Obijc. Si liberum arbitrium idem est ac voluntas; ergo manere dicitur in beatis, quod falsum est; quia beati non possunt Deum odisse, aut ipsum non amare. Resp. manere quoad actum primum; seu quoad potentiam: non quoad actum secundum; hoc enim impeditur ab extrinseco: nam si non possint odisse Deum, hoc est, quia in Deo clarè visio nulla est vera aut apparens species mali: & sic voluntas quæ odit tantùm mala, non potest Deum odisse, nec eundem non amare, per quandam manutenentiam Dei: cùm Deus enim constituerit beatitudinem in amore sui, ita determinat voluntatem ad amandum sine interruptione, vt reuera non possit non amare, ne desistant beati à sua beatitudine.

Obijc. contra id, quod diximus, omnibus requisitis ast agendum, voluntatem posse non agere: contra, iudicium practicum intellectus dictans voluntati aliquid esse agendum, est aliquid requisitum, vt voluntas possit agere: cùm enim ex se sit cæca, non potest facere aliquid, nisi præcedat tale iudicium: sed posito tali iudicio, voluntas non potest non agere: ergo positis omnibus ad agendnm requisitis, non potest non agere voluntas. Resp. duplex esse iudicium practicum intellectus: primum vocatur practicum simpliciter, in quantùm dicit intellectus hoc esse faciendum, quia est bonum, aliud est practicè practicum, in quantum dicit, hoc age, hoc fuge: posito primo iudicio potest voluntas non agere, posito secundo non potest non

agere;

agere; includit enim præcedentem aliquam determinationem voluntatis, saltem implicitam, per quam homo decreuit aliquid operari infallibiliter: secundùm verò non est requisitum ad hoc vt voluntas possit agere, benè autem primùm. Si dicant, Aristotelem asserere, potentias rationales esse maximè liberas; ergo libertatem spectare ad intellectum, qui est potentia maximè rationalis. Resp. dici maximè liberas: quia voluntas, quæ est potentia rationalis, est libera formaliter, & intellectus antecedenter, in quantùm ostendit voluntati, quid bonum sit factu, quid malum.

QVÆSTIO II.

An in homine lapso sit liberum arbitrium?

NEgat Lutherus artic. 36. assertionum damnatarum à Leone X. asserens, arbitrium liberum in nobis esse figmentum, & titulum sine re. Caluinus asserit, posse tantùm concedi hominem esse liberum respectu coactionis, quia non agit coactè; licèt non sit liber à necessitate, quia necessariò facit quæcumque facit; sic enim ratiocinatur: Homo potest comparari vel ad malum, vel ad bonum; si malum respiciat, non potest illud euitare, supposito quòd non habeat gratiam; si autem habeat gratiam, non potest illud committere, quia tanta est vis gratiæ, vt ipsi homo resistere non valeat, & sic non est liber respectu mali: si bonum spectet, non potest quin illud faciat, supposito quod gratia instruatur; & non potest illud facere, si gratia illi desit, & sic non est liber respectu boni. Aliter dicendum est rem se habere, non est enim tanta gratiæ efficacitas, quòd libertati necessitatem imponat: vnde dicit Trid. Concil. sess. 6. can. 5. *Si quis liberum arbitrium post peccatum, amissum aut extinctum fuisse dixerit, aut titulum sine re, anathema sit.*

CONCLVSIO.

LIberum arbitrium remansit in statu naturæ lapsæ, ante recuperatam gratiam ad actiones naturales: & per gratiam recuperatam ad actiones supernaturales. Hæc conclusio habet duas partes.

Probatur prima per experientiam, quia constat, quòd nobis liberum sit surgere, sedere, manducare, &c.

Nonne,

Nonne, ait Augustinus lib. de duabus animabus contra Manichæos, *hoc cantant & in montibus pastores, & in theatris Poetę, & indocti in circulis, & docti in bibliothecis, & in orbe terrarum genus humanum?* Post Augustinum accedit omnium hominum consensus: nulla enim fuit vsquam republica, nullum regnum, aut imperium quòd non habuerit leges, pœnas, prohibitiones, &c. quæ omnia non possent stare, si homines non essent liberi. Confirmat hoc Scotus, dicens: *Cruciatibus, non rationibus agendum est contra negantes liberum arbitrium: tamdiu enim verberandi essent, quamdiu faterentur esse in nostra potestate: vt possimus desistere à verberatione.*

Probatur secunda pars Ecclesiastici 15. *Ante hominum vita & mors, quodcumque placuerit ei, dabitur illi.* Deut 36. *Considera, quia hodie proposuerim in conspectu tuo vitam & mortem, bonum & malum.* Ratio huius est: quia vsus liberi arbitrij consistit in hoc, vt possimus operari, & non operari prout voluerimus: at homo, qui accipit gratiam, potest per eam operari, ad hoc enim datur: potest etiam non operari: Iudæi enim sæpè per eam fuerunt excitati, & tamen non sunt operati: vt probatur Act. 7. *Vos semper Spiritui sancto resistitis*; ergo post recuperatam gratiam homo est liber in actionibus supernaturalibus. Hæc omnia prolixè probantur cap. de grat. sufficienti: vbi statuitur indifferentia libertatis.

Obijc. Ex sacra Scriptura; Nihil facimus, sed Deus omnia in nobis operatur, ex Paulo: ergo non sumus liberi. Resp. Deum facere omnia in nobis, sed non sine nobis: licèt enim egeamus illius concursu, non tamen excluditur actio voluntatis nostræ. Si dicat Apostolus 2. Corinth. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis*, hoc est aliquod meritorium sine gratia, conc. naturale, nego. Si dicatur Prouerb. 3. *Cor regis in manu Dei est, quocunque voluerit, flectet illud*: distinguo, id est inclinabit, & suadebit illud suauiter & sine necessitate, concedo: id est, necessitabit, nego. Dices, indignum esse Deo expectare libertatem nostram in actionibus moralibus: ergo concursus Dei debet necessitatem inferre nostræ libertati, & non pendere ab illa. Resp. non pendere simpliciter, propriè, & intrinsecè: sed tantùm secundùm quid: & extrinsecè: ex sola ordinatione Dei, qui pro sua benignitate, cùm potuisset hominem priuare libero arbitrio, statuit tamen concurrere cum illo accommodatè ad suum agen-

agendi modum, ità quod eum liberè agere relinquat? Si dicat August. Enchir. cap. 8. *Homo malè vtens libero arbitrio, & se perdidit, & ipsum*: Resp. amisisse libertatem à peccato, & à miseria, non à necessitate. Si dicat Epistol. 107. *Liberum arbitrium ad diligendum Deum super omnia, peccati grauitate perdidimus*. Resp. perditum fuisse non simpliciter, quoad substantiam: sed solùm accidentariò quoad optimum & perfectissimum gradum, quem habet in statu innocentiæ ex adiuncta iustitia originali: pro tunc enim poterat vitare omnia peccata faciliter: non sic autem tunc: ratione enim concupiscientiæ, maxima nobis inest benè agendi difficultas.

QVÆSTIO III.

Vtrùm liberum arbitrium sit actus, vel habitus, vel potentia?

HÆc quæstio non proponitur de Deo: quia constat quòd liberum eius arbitrium sit purissimus actus: sed est difficultas de creato libero arbitrio: quia per illud omnes inteligunt vel actum, vel actus principium. actus autem principium vel est potentia, vel est habitus: vel est potentia & habitus simul, id est potentia instructa habitu.

CONCLVSIO.

LIberum arbitrium non est actus, nec habitus: sed est potentia, nimirum ipsa voluntas. Probatur quòd non sit actus: si enim esset actus, toties homo deperderet liberum arbitrium, quoties ab illo actu cessaret. Probatur, quòd non sit habitus: quia habitus non inclinat ad actus contrarios, v.g. iustitia inclinat tantùm ad ius reddendum vnicuique, non verò ad retinendum: temperantia ad sobriè viuendum: non ad inordinate: liberum autem arbitrium inclinat ad actus oppositos, scilicet ad amplectendum hoc, aut fugiendum: ad sequendum bonum, vel malum. Probatur tandem, quòd sit potentia: quia si non est actus, nec habitus: ergo remanet vt sit potentia, nempè ipsa voluntas, quæ eligit vnum præ alio, sicut ipsi placet.

Obijc. liberum arbitrium pertinere ad intellectum: ergo non est ipsa voluntas. Probatur antecedens ab

ab ethimologia; liberum arbitrium est quasi liberum iudicium; iudicium autem pertinet ad rationem, seu ad intellectum. Confirmatur, quia libertas est cum electione: electio autem est intellectus, quia importat comparationem vnius cum alio. Resp. liberum arbitrium esse liberum iudicium præsuppositiuè: quia voluntas non se determinat ad vnum eligendum, nisi illud cognoscat: formaliter verò est voluntas, quæ eligit. Eadem via soluitur confirmatio.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm libertas dependeat ab intellectu?

CONstat quidem, vt mox dicebamus, voluntatem non posse eligere, nisi intellectus actio præsupponatur, qui iudicet hoc esse appetendum: & hoc est, quod dicitur communiter, voluntatem dependere à iudicio practico intellectus: An autem ita dependeat ab illo, vt determinetur ab eo, & ipsum teneatur semper sequi, hoc est, quòd quærimus, & quòd resoluet.

CONCLVSIO.

VOluntas semper pendet ab intellectu, tanquam à conditione sine, qua non operatur: non tamen determinatur à iudicio practico intellectus: Prima pars probatur ex dictis, & ex communi axiomate, *Voluntas non fertur in incognitum. Nihil volitum, nisi præcognitum. Ignoti nulla cupido*: non tamen absolutè requiritur iudicium practicum intellectus, dicentis, hoc nunc est faciendum: sed sufficit, quòd intellectus apprehendat obiectum sub ratione boni, vt probatur in repentinis motibus voluntatis, qui fiunt sine præuia deliberatione: sed ex subita apprehensione intellectus, qui sine reflexione apprehendit obiectum, vt bonum.

Probatur secunda pars: Quia posito iudicio practico intellectus (practicum iudicium intellectus exprimitur his verbis: hoc est faciendum practicè practicum his explicatur: hoc est nunc faciendum: speculatiuum verò his verbis importatur: hoc est bonum) adhuc voluntas manet libera: tùm quoad exercitium, quia potest suspendere actum & non eligere: tum quoad specificationem, quia potest eligere contrarium:

est

est enim hoc discrimen inter potentias naturales & liberas: quòd illæ, positis omnibus ad agendum requisitis, non possint non operari: istæ verò possint. Deinde, si voluntas determinetur à iudicio practico intellectus, nunquam poterit præferre minus bonum maiori bono; quia iudicium practicum intellectus contrarium dictat: eligimus autem minora bona. Tandem, non posset voluntas ex duobus bonis æqualibus aliquod eorum eligere: quia iudicium intellectus neutrum alteri præponit.

Obijc. Ex nobis voluntas non potest eligere sine iudicio intellectus: ergo si iudicium sit indeterminatum, voluntas erit indeterminata, & si iudicium sit determinatum, voluntas erit determinata. Resp. concedo primam consequentiam: quia si intellectus non dictet voluntati obiectum esse bonum, voluntas non eliget: negatur autem vltima consequentia. voluntas enim in hoc est libera, quia potest: positis omnibus ad agendum, requisitis, non agere: v.g. intellectus dictabit voluntati virtutem esse amplectendam, quia est honesta, & vitium fugiendum, quia est turpe, licèt sit delectabile: voluntas poterit deserere virtutem, & vitium sequi, quod videtur illi bonum delectabile.

Obijc. Appetitus bestiarum est ad vnum determinatus, quia potentia sensitiua earum est determinata ad vnum: sic etiam voluntas beatorum est determinata ad vltimum finem, quia iudicium intellectus non potest illis repræsentare finem, nisi sub ratione boni: ergo voluntas nostra per determinatum iudicium intellectus erit determinata. Resp. ad primum, non esse parem rationem: quia appetitus bestiarum est naturalis: & sic, percepto bono per sensum, necessariò illud sequuntur: nostra autem voluntas est libera. Ad secundum resp. voluntatem beatorum esse determinatam, non præcise ex determinatione intellectus, sed præcisè ex obiecto: obiectum enim beatitudinis est tale, vt necessitet voluntatem; quia ex natura sua est tale, vt si benè apprehendatur, nulla possit in illo reperiri ratio mali: & sic voluntas necessitatur quoad specificationem actus, ita quòd illud obiectum non possit odisse; licèt libera remaneat quoad exercitium: non sic autem sunt alia obiecta: cùm enim possint induere aliquam rationem mali, possunt odio haberi à voluntate.

QVÆ-

QVÆSTIO V.

An libertas feratur circa finem, & circa media?

NEminem latet, quin voluntas feratur circa vtrumque; primò, circa finem, quia voluntas semper appetit id, in quo quiescere dicitur; hoc autem reperitur in fine: ergo, &c. Fertur etiam circa media: cum enim appetat finem tanquam locum suæ quietis, dicitur etiam appetere media tanquam conducentia ad finem. An autem libera sit, appetendo finem & media, hoc est, quod quærimus. De fine maior est difficultas, quàm de medijs, licèt enim homo sit liber à coactione in appetitione finis, tamen non est liber à necessitate: respectu autem mediorum est liber, tum à coactione, quia non cogitur ad illa accipienda: tùm à necessitate, quia vnum potest præferre alteri: non obstante tamen hac ratione, erit affirmatiua.

CONCLVSIO.

LIbertas fertur nedum circa media, sed etiam circa finem vltimum clarè, & distinctè cognitum; contra eos, qui dicunt ferri tantùm circa finem obscurè consideratum. Primum patet, quia circa media deliberamus & consultamus, vnumque præ alio eligere possumus. Secundùm autem probatur, quia si aliqua ratio obstaret, quominus voluntas esset libera circa finem, maximè quia voluntas appeteret illum necessariò; sed necessitas, saltem extrinseca, non tollit libertatem, ex Augustino Enchiridij 105. *Sic oportebat hominem prius fieri; vt & benè velle posset, & malè: posteà verò sic erit, vt malè velle non possit: nec ideò libero carebit arbitrio*, necessitas ergo non tollit libertatem, maximè extrinseca, quia ea posita, manet semper libera, vt ex sua natura possit agere & non agere. Quòd si non possit Deum odisse, qui est obiectum beatitudinis, hoc prouenit ab extrinseco, nempè ab obiecto, quod ita est bonum, vt nullam rationem mali induat, vnde non potest illud odisse; & si non possit Deum non amare, hoc prouenit, inquit Scotus, ex speciali manutenentia Dei, quæ si cessaret, posset voluntas cessare ab actu amoris, & volitionem suspendere.

Obijc.

Obijc. Ergo coincidimus in opinionem eorum, qui dicunt, necessitatem stare cum libertate, quæ opinio notata fuit censura à Doctoribus Sorbonicis. Resp. in hoc damnatam fuisse hanc opinionem, quòd scilicet astrueret, ad meritum aut demeritum sufficere libertatem à coactione; & sic hominem posse mereri in his faciendis, quæ non posset omittere; & demereri non faciendo ea, quæ non posset facere: nos autem non dicimus, rem sic esse: ad meritum enim requiritur, quòd homo possit facere & non facere. *Beatus homo, qui potuit transgredi, & non est transgressus*; & ad libertatem naturalem sufficit, quòd homo ex sua natura possit facere & non facere, licèt ab extrinseco impediatur. Nec quis dicat, deliberationem & consultationem requiri ad libertatem: hoc enim falsum est absolutè, licèt verum sit respectu agentis imperfecti, vel obiecti, in quo est aliqua ratio mali apparentis vel veri. Ex his, quæ diximus, patet responsio ad eos, qui quærunt an in Deo, Angelis, & dæmonibus sit liberum arbitrium.

QVÆSTIO VI.

Vtrum voluntas possit velle malum?

VOluntas duplicem actum habet: nempe actum prosecutionis, quem solemus explicare per hoc verbum, *Volo*; & fugæ seu displicentiæ, qui solet exprimi hoc vocabulo, *Nolo*. Certum est, quòd voluntas actu fugæ possit ferri circa malum; sed an actu prosecutionis possit ferri, distinguendum est: quia constat quòd possit actu prosecutionis versari circa malum sub specie boni: v. g. princeps amare stragem hostium, quia sibi est bona: An autem posit velle malum quà malum; aliqui attribuunt affirmatiuam Scoto, qui dicit, quòd voluntas inordinata, v. g. dæmonis, aut damnatorum possit appetere Deum non esse, aut beatitudinem non existere, licèt illis ex tali non esse Dei, aut beatitudinis, nullum adueniat bonum, aut delectatio: & hoc est quod vocat velle malum amore amicitiæ, quia non vult malum ob aliquam commoditatem, quæ sibi adueniat: vnde dicit, quòd quis posit velle malum amore amicitiæ, licèt non posit velle amore concupiscentiæ: quia amor concupiscentiæ fertur in commodum proprium:

quia tamen in illa volitione, qua vellet quis Deum non esse, est aliqua delectatio in damnato qui sentiret aliquam lætitiam, quòd beati priuati essent Deo: ideò dicendum est, quòd tale obiectum, licèt nullam habeat bonitatem in se, tamen est aliquo modo bonum respectu damnati: vnde post talem solutionem, quam ex Scoto afferimus, erit negatiua.

CONCLVSIO.

VOluntas non fertur actu prosecutionis, nisi in bonum verum, aut apparens, & nunquam in malum, vt sic. Sic Dionys. lib. de DD. nomin. cap. 4. *Nemo intendens in malum operatur*. Sic Augustinus, & alij Patres, vnde Aristot. 1. Ethic. cap. 1. *Bonum est id, quod omnia appetunt*. Ratio huius est, quia appetitus non prosequitur nisi id, quod est sibi conueniens: quod enim disconuenit, fugit, quod autem est conueniens, est bonum: ergo voluntas non appetit nisi bonum. Hoc confirmabitur ex solutione obiectionum.

Obijc ex Ecclesiastici 15. *Ante hominem vita & mors, bonum & malum; quod placuerit, dabitur ei*: ergo malum potest illi placere. Resp. malum sub specie boni, concedo, vt malum, nego. Dices perditi homines malas actiones appetunt. Resp. illos ferri in facinora sub ratione boni vtilis, aut delectabilis, aut aliquando honesti saltem apparentis. Dices, damnati appetunt sui annihilationem, quæ est absolutè mala. Resp. appetere sub ratione boni, quatenus inuoluit carentiam suæ pœnæ.

Obijc. Augustinum libro 2. Confess. cap. 4. & 9. dicentem, se ætatis suæ anno 16. furatum fuisse poma: & in hoc furto nihiil amasse, nisi peccatum. Resp. sic intelligi debere, nihil amauit nisi peccatum: idest, non furabatur propter vtilitatem prouenientem ex furto: furatum tamen fuisse ex quadam delectatione, quam habebat in furando & imitando alios. Dices ex D. Bern. serm. 31. ex paruis, *Diabolus, & quidam homines diligunt malum, quia malum est*. Resp. dist. quia malum est: aliis, concedo: sibi, nego: & illud malum aliorum est sibi bonum: quia satisfecit inuidiæ suæ, & prauæ affectioni.

Obijc. Qui peccat ex malitia, peccat sciẽs illud, quod facit, esse malum, nam in hoc distinguitur peccatum ex malitia, à peccato ex ignorantia & infirmitate: ergo

ergo vult malum ſub ratione mali. Reſp. peccare ex malitia, non eſt facere malum ſub ratione mali: ſed eſt peccare ex inueterata conſuetudine: & ſic diſtinguitur peccatum ex malitia, à peccato ex ignorantia. Ad id, quod dicunt, peccantem ex malitia ſcire quod facit malum eſse: hoc conceditur: non ſequitur tamen, quòd velit malum ſub ratione mali: quia licèt ſciat actionem eſse malam, cognoſcit tamen in ea eſse aliquam voluptatem, aut vtilitatem adiunctam, quæ eſt ratio, quare illam faciat.

Obijc. Homo peccando agit contra conſcientiam ſuam: ergo facit aliquid, quod cognoſcit eſse malum: aliàs ſi cognoſceret eſse bonum, non iret contram conſcientiam ſuam. Reſp. hominem ire contra conſcientiam ſuam, quia facit aliquid, quod ſcit reuera eſse malum. ſed propter aliquam bonitatem adiunctam: qui v.g. furatur, agit contra conſcientiam dictantem furtum eſse peccatum: cùm tamen appetit furtum, non vult illud ſub ratione furti, ſed ratione vtilitatis, quem percipit ex furto.

Obijc. Voluntas eſt libera: ergo poteſt appetere malum quà malum, ſicut bonum vt bonum. Reſp. eſse liberam intra latitudinem ſui obiecti, quod eſt bonum; poteſt enim amare & non amare: amare etiam aut odiſse id, quod habet rationem boni, aut mali: non tamen eſt libera extra ſuum obiectum, & ſic non poteſt odiſse obiectum, quod omni ex parte eſt bonum, nec amare illud, quod vndequaque eſt malum. Dices: Vt homo experiatur ſuam libertatem, poteſt odiſse ſuam beatitudinem, & amare malum vt malum. Reſp. negando hoc: quia, quandoquidem hæc omnia ſunt extra obiectum amoris aut odij, voluntas in illis non poteſt experiri ſuam libertatem: deinde ſi hoc eſset, non vellet malum, quia malum, quia illud experimentum haberet aliquam rationem boni.

Obijc. Intellectus nedum verſatur circa verum, ſed etiam circa falſum: ergo & voluntas circa bonum & malum. Reſp. intellectum apprehendere verum & falſum: ſed diuerſis actibus: verum per aſsenſum, falſum per diſsenſum; & ſic voluntas actu proſecutionis fertur circa bonum, & actu fugæ circa malum.

QVÆSTIO VLTIMA.

Per quid impediatur vſus liberi arbitrij?

QVod peccatum non impediat vſum liberi arbitrij circa actiones ciuiles & morales, conſtat; primum quidem, quia homo pro ſuo arbitrio poteſt actiones ſuas elicere, aut non elicere, deliberare aut non deliberare, &c. Secundum patebit ex hoc, quod aliquando dicturi ſumus, agendo de gratia, & aſſerendo, quòd homo ſine illa poſsit elicere actiones morales. Quòd etiam ſit liber ad eliciendas actiones ſupernaturales, mediante gratia excitante, nil clarius; quia gratia omnibus ad bene agendum datur, & voluntatem non neceſsitat, vt dicetur cap. de Grat. ſuff. Sed poteſt inquiri, an neceſsitas impediat vſum liberi arbitij; ad quod reſpondetur, quòd ſi liberum arbitrium ſumatur ſecundùm ſe, certè liberum remaneat, etiamſi neceſsitetur ab excellentia obiecti, quod non poſsit non amare, vt diximus in quæſtione quinta; quia poteſt ſemper ex ſua natura agere & non agere, licèt impediatur, quòd non agat à ſumma bonitate obiecti: ſi verò ſumatur liberum arbitrium tanquam potentia, quæ operatur meritoriè; tunc impeditur per neceſsitatem; quæ enim fiunt neceſſariò, non ſunt laude aut vituperio digna, iuxta hoc Dauidis, *Beatus, qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus*. Et denique poteſt quæri, an vis, ſeu violentia, aut coactio impediat vſum liberi arbitrij; & ſimiliter, an metus, concupiſcientia, & ignorantia impediant.

CONCLVSIO PRIMA.

VIs, ſeu violentia tollit voluntarium: ita quod voluntas non poſsit cogi ab extrinſeco ad eliciendos actus ſuos: nullum enim violentum eſt voluntarium, vt patet de virgine, quæ non conſentiens ſtupratur. Ratio huius eſt, quia actus voluntarius eſt ille qui elicitur à voluntate: & actus violentus eſt ille, qui fit ab extrinſeco, paſſo reſiſtente, ſeu non conſentiente; ſic v. g. quando alicui inuito manus abſcinditur, talis abſciſsio eſt inuoluntaria, quia fit ab extrinſeco, paſſo non conſentiente, ſeu reſiſtente: & ſic

& ſic nullo modo eſt voluntaria: voluntarium ergo,& violentum ſibi inuicem repugnant; quoniam ad voluntarium requiritur conſenſus voluntatis, & violentum excludit conſenſum patientis violentiam, vt patet ex Ariſt. dicente, *Violentum eſt id, quod fit ab extrinſeco principio paſſo non conferente*: ſcilicet, actionem, ſeu conſenſum; & ſic nec etiam Deus poteſt facere, quòd voluntarium ſit violentum.

CONCLVSIO SECVNDA.

MEtus non tollit voluntarium abſolutè; ſed tantùm minuit aliquo modo, præſertim grauis metus: eſt ergo hæc differentia inter vim & metum: quòd vis, & coactio excludat abſolutè omnem conſenſum, metus autem admittit aliqualiter. quando v.g. mercator in graui tempeſtate proijciet ſuas merces in mare, talis proiectio eſt voluntaria: illi enim voluntas conſentit propter metum, quem habet naufragij: & ſic metus non tollit voluntarium: quia tamen eſt aliqua pugna & triſtitia in proiciente, minuitur liberum arbitrium: ſi enim non orta eſſet talis tempeſtas, mercator ille non conſentiret tali proiectioni; talis itaque proiectio eſt libera, & aliquo modo non libera: eſt libera propter metum periculi, & non libera, quia obiectum in ſe diſplicet.

CONCLVSIO TERTIA.

COncupiſcentia non impedit, ſed minuit voluntarium. Ratio primi eſt, quia quo magis concupiſcentia te allicit ad aliquid faciendum, magis ſpontè, & voluntarie facis, quod facis: ergo concupiſcientia non tollit voluntarium: (per concupiſcientiam intelligimus omnes paſsiones appetitus ſenſitiui.) Ratio ſecundi eſt, quia duo in voluntario ſunt ſpectanda: primum eſt inclinatio, qua voluntas fertur in obiectum & illud primum non minuitur, immò potiùs augetur per concupiſcentiam: ſecundum eſt cognitio obiecti, quæ minuitur per concupiſcentiam, quatenus iudicium rationis perturbat: vno verbo poteſt dici, quòd concupiſcentia augeat voluntarium, quia facit, vt voluntas maiori inclinatione & impetu eratur in obiectum: minuit tamen liberum, quia non eſt tanta indifferentia cum concupiſcentia, quàm ſine illa: vnde peccatum commiſſum per concupiſcentiam eſt leuius.

CONCLVSIO VLTIMA.

IGnorantia antecedens tollit voluntarium, & reddit actionem inuoluntariam: ignorantia consequens non tollit voluntarium: potest tamen dici, quòd minuat: ignorantia autem concomitans non facit voluntarium aut inuoluntarium positiuè, sed tantùm negatiuè: vel potiùs facit non voluntarium. Vt hoc cognoscatur, sciendum est, quòd ignorantia antecedens est ea, quæ antecedit inuincibiliter intellectum, nec subest imperio voluntatis, & hæc vocatur inuincibilis: quòd autem hæc ignorantia tollat voluntarium: patet: quia non faceremus rem, quam facimus, si illam cognosceremus, & non possumus illam cognoscere. Ignorantia consequens seu vincibilis est ea, quæ subiacet imperio voluntatis, quia potuimus & debuimus illam remouere: quia ergo illam voluimus conseruare: quod fit ex illa ignorantia fit voluntariè saltem fundamentaliter, quia fundamentum talis actionis, nempe ignorantia est voluntarium. Ignorantia concomitans est, qua aliquod fit ignoranter, fieret tamen si sciretur: v. g. qui putat occidere leporem, & occidit lupum: illa ignorantia, est concomitans, quia si sciret esse lupum, non minùs illum occideret: talis ignorantia non facit voluntarium nec inuoluntarium, quia illa ignorantia non est causa actionis.

CAPVT TERTIVM.

De hæresi Pelagianorum & Semipelagianorum contra gratiam, vel in materia gratiæ.

NVlla est materia fidei, in quam hæresis non insurrexerit: cùm ergo inter articulos fidei, quos nobis Ecclesia Catholica credendos proposuit, non multùm facilis sit articulus ille, qui agit de gratia: nihil mirum est, si plurimi errauerint in hac materia: maximè illi, qui à Pelagio dicti sunt Pelagiani, & illi Presbyteri Massilienses, qui propter coincidentiam cum hæresi Pelagianorum, Semipelagiani dicti sunt. Antequam ergo gratiam examinemus, videndum est priùs quid de ea malè opinati sint illi hæretici.

QVÆSTIO PRIMA.

Quis sit error Pelagianorum?

PElagius fuit natione Brito, professione Monachus in Oriente, qui in occidentem transiens, seminauit Romæ suum errorem, socio Celestio, & fautore Iuliano. Pelagij error tam multiformis fuit, vt eum D. Prosper colubrum Britannicum appellauerit, propter sinuosos suæ opinionis flexus, in certa enim præsentia constringi non poterat. Primò professus est, hominem per naturæ vires posse velle, & facere bonum sufficiens ad vitam æternam. Secundò, cum cogeretur ex sacra Scriptura aliquando agnoscere gratiam Dei, ipsam agnouit; sed nomine gratiæ, naturã intellexit, quã gratiã vocabat, quia conceditur gratis à Deo: sic Augustinus Epist. 95. Tertiò, cũ premeretur à sanctis Patribus ex eiusdem Scripturæ testimonijs; aliam Dei gratiam, sed externam, in doctrina legis constitutam admisit; sic etiam August. lib. de Gratia Christi contra Pelagium, & Celestinum, cap. 3. Quartò, cùm cogeretur, præter naturam atque legem, aliam Christi gratiam fateri, eam admisit tanquam necessariam ad remittenda peccata, non verò ad ipsa vitanda; sic etiam Augustinus lib. de Gratia & lib. arb. cap. 13. Quintò, cum adhuc cogeretur agnoscere gratiam Christi, qua adiuuatur homo ad non peccandum, tandem admisit reuerà, sed voluit illam esse externam in exemplo Christi constitutam; sic Augustinus lib. de Gratia, cap. 2. Sextò denique coactus admisit gratiam internam, quæ dabatur à Deo homini; sed volebat eam esse tantùm vtilem, non verò necessariam ad salutem. Ex quibus omnibus patet, Pelagium diuersis his modis loquendi, tenuisse, hominem posse simpliciter facere bonum ad vitam æternam perducens, absque speciali auxilio Spiritus sancti.

QVÆSTIO II.

Quisnam fuerit error Semipelagianorum?

POstquam Augustinus cum Concilijs Africanis damnauit Pelagium, dicens, gratiam esse absolutè necessariam, tum ad remittenda peccata, tum

ad ipsa euitanda, & ipsam gratis dari, non verò ex meritis antecedentibus creaturæ, & consequenter totum negotium saluum ad diuinam predestinationem esse reuocandum: ex hoc aliqui errandi sumpserunt occasionem, credentes per prædestinationem, & reprobationem tolli liberum arbitrium: ita quòd piè viuentibus non prodessent bona opera, si essent reprobati: nec impijs nocerent peccata, si essent prædestinati. Quidam ex Catholicis, vt media via incederent, salutem nostram diuidere voluerunt: vnam partem dantes naturæ, seu libero arbitrio: alteram attribuentes gratiæ, & hi vocati sunt Semipelagiani, qui posuerunt initium benè faciendi ex nobis, & consummationem ex Deo, seu ex gratia: dicebant enim, quòd homo cum libero arbitrio non posset consequi salutem absolutè, nec vllum bonum opus meritorium facere, in hoc enim errabant: sed in hoc quod crederent, hominem per liberum arbitrium posse velle benè facere, & posse conari vt benè faceret, & pro tunc Deum debere conferre gratiam, ad consummandum illud bonum opus, quod inchoatum fuerat à libero arbitrio sine gratia: & sic licèt asseruerint, gratiam adiuuantem: destruebant tamen gratiam præuenientem: vnde iure dicti sunt Semipelagiani, quia Pelagiani duplicem gratiam negabant, scilicet præuenientem, & adiuuantem: & Semipelagiani arcebant tantùm gratiam præuenientem, gratiam adiuantem asseuerantes. Hos hæreticos qui erant aliqui Presbyteri Massilienses, *reliquias Pelagianorum* vocat Diuus Prosper.

QVÆSTIO VLTIMA.

Quid super hæreses has determinauerunt Concilia?

CErtum est, Pelagium damnatum fuisse in quatuor Concilijs: scilicet Africano seu Carthaginensi primo, Mileuitano, Chartaginensi secundo, & Arausicano secundo, nihil dicendo de synodo Diospolitana; quæ ante hæc Concilia fuerat contra Pelagium, & in qua suam hæresini fictis verbis dissimulauit Pelagius, & ideò absolutus est: vnde S. Hierouimus vocat hanc Synodum, miserabilem. Vt autem intelligatur, quomodo condemnatus fuerit hic hæreticus, sequentia notanda sunt.

Pri-

primò, Orosius Presbiter videns, quæ Diospoli facta fuerant, & quòd huic Synodo illusisset Pelagius, misit litteras suas, & litteras quorundam Episcoporum Gallorum ad Concilium Carthaginense in Africa, celebratum anno 416. Patres huius Concilij decreuerunt anathema in Pelagium & eius discipulum Celestium, nisi errores suos palam, & ex animo ciurarent: & posteà prædicti Patres litteras suas scripserunt Innocentio summo Pontifici, vt cognosceret, quę determinauerant contra Pelagium; eorum Epistola est inter Augustinianas nonagesima. Eodem anno congregatum est Concilium Mileuitanum in eadem Africa, cui interfuit S. Augustinus cum septem alijs Episcopis; in quo, damnato Pelagio, ipse Augustinus, nomine totius Synodi, scripsit errores Pelagianorum ad eundem Innocentium Papam.

Secundò, Innocentius Pontifex, acceptis his Epistolis à Patribus Concilij Carthaginensis & Mileuitani, rescripsit ad Patres vtriusque Concilij, confirmans sententiam eorum, & condemnans ipsemet viua voce errores Pelagianorum.

Tertiò, defuncto Innocentio, ipsi successit in Apostolica sede Zozimus, à quo Celestius & eius magister Pelagius, facta fidei professione, varijs artibus absolutionem anathematis ab Innocentio lati obtinere conantur; sed Episcopi Africani congregauerunt de nouo Concilium Carthaginense, vbi conuenerunt 214. Episcopi, anno 418. contra præfatum Pelagium, in quo Concilio octo Canones condiderunt contra ipsum, quos transmiserunt ad Zozium, à quo fuerunt approbati, & confirmati.

Quartò, cùm Pelagiana hæresis per præcedentia Concilia iam extincta esset, aliquot post annis in vrbe Massiliensi, alijsque Galliæ partibus noui rursùs errores circa gratiam exorti sunt; talisque erroris authores Semipelagiani vocati fuerunt, qui gratiam absolutè non negabant, vt Pelagius; sed asserebant, illam non dari gratis, benè verò intuitu alicuius bonæ dispositionis, boni desiderij, aut conatus voluntatis, eliciti ex solis viribus naturæ. Ipsi doctrinam D. Augustini de gratia & libero arbitrio impetebant, quòd indignè ferentes sancti Prosper & Hilarius, Celestinum Papam adierunt, à quo obtinuerunt, vt Massiliensium refrænarent audaciam, & sancti Augustini doctrinam ab illorum calumnijs vindicarent. Cælestinus eorum

votis annuens, epistolam decretalem, quæ incipit: *Apostolici verba præcepti*, misit ad Episcopos Galliæ, in qua increpat Massilienses, collaudat Augustinum, & colligit ea, quæ à prædecessoribus definita sunt in materia gratiæ, & ab omnibus recipi debent.

Quintò tandem, debellatis Massiliensibus, post plures annos scintillæ quædam eiusdem hæreseos in aliquibus Italiæ partibus emerserunt, temporibus Gelasij Papæ, qui eam de nouo damnauit: cumque postcà, circa idem tempus, resurgere viderentur Semipelagiani in Gallia, occasione illorum congregatum est Concilium Arausicanum 2. confirmatum à summo Pontifice; in quo determinatum fuit contra Semipelagianos, initium salutis esse à gratia; quod latiùs videbitur in sequentibus quæstionibus, vbi dicemus, hominem non posse naturaliter mereri, aut se disponere ad gratiam, neque proximè, neque remotè.

CAPVT QVARTVM.

De necessitate Gratiæ in ordine ad actus naturales, aut morales.

GRatia potest intelligi necessaria vel ad actus naturales & morales, vel ad actus supernaturales: de secunda necessitate agemus in cap. sequenti, de prima agendum est in isto; vbi quærimus, an gratia sit necessaria in ordine ad intellectum, & in ordine ad voluntatem; vtrùm scilicet sit ita necessaria, vt sine ea nullam veram intellectionem producere possit intellectus, & nullum bonum operari queat voluntas.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrùm sine gratia intellectus verum naturale intelligere possit?

SIcut triplex est verum, sic triplex est cognitio veri. Prima est veri naturalis notitia, siue sit mechanica, vt cognitio artium; siue sit theoretica, vt cognitio scientiarum: Secunda est cognitio veri moralis; vt cognitio, qua quis sci virtutem esse amandam, & vitium fugiendum in vniuersum; aut in particulari, eleemosynam esse hìc & nunc largiendam, & in

& intemperantiam euitandam. Tertia tandem cognitio est veri supernaturalis, vt articulorum fidei. In sequentibus agemus de vero morali & supernaturali; hìc de vero naturali quærimus, an sine gratia, saltem actuali, intellectus possit illud attingere. Per gratiam autem actualem intelligitur motio quædam diuina & directio specialis, qua intellectus illustratur ad cognoscendum verum, & pulsatur voluntas ad bonum consequendum.

CONCLVSIO.

HOmo etiam in statu naturæ corruptæ, aliquas veritates naturales cognoscere potest, non tamen omnes, neque collectiuè, neque diuisim sumptas. Hæc conclusio tres habet partes, quarum.

Probatur prima: Philosophi enim multa vera cognouerunt v. g. existentiam Dei: vnde Paulus ipsos arguit, non quòd Deum non cognouerint, sed quòd tanquam Deum non glorificauerint. Cognouerunt etiam sicut & nos, quod ignis sit calidus, nix alba, aer humidus: non tamen ad hoc habebant gratiam, quia gratia est tantùm ad finem vel ad media supernaturalia. Ratio huius est, quia nihil deest intellectui, vt aliquas intellectiones producat, neque ex parte potentiæ, cùm intellectus sit ex se completus ad cognoscenda naturalia; nec ex parte obiecti, quia obiecta naturalia speciem sui repræsentatricem producunt: ergo non requiritur auxilium supernaturale. Nec quis dicat, quòd Deus impedimenta remoueat: quia hoc fit per generalem concursum. Adde, quòd multa obiecta ita sint applicata potentiæ, vt nullum sit impedimentum.

Probatur secunda pars, quòd scilicet intellectus non possit naturaliter cognoscere omnes veritates collectiuè: si enim posset cognoscere omnes veritates naturales, deberet cognoscere singula quæque indiuidua substantiarum & accidentium, deberet etiam cognoscere omnes conclusiones ex talibus veritatibus deducibiles, quod est imposibile, tum ob rerum sensibilium multitudinem, distantiam, & difficilem accessum: tùm ob conclusionum infinitam propè multitudinem, humanæ mentis infirmitatem, vitæ breuitatem, &c.

Probatur tertia pars, quia multa obiecta natura-

lia sunt ita abstrusa & occulta, vt nobis naturaliter cognosci non possint, cùm non afficiant sensus externos; vt cogitatio cordium, cur magnes polum respiciat, & cætera, quæ non possunt cognosci nisi per extraordinarium auxilium Dei. Quòd si Deus talem notitiam infunderet, vt Adamo; tale auxilium diceretur supernaturale, ratione modi, quia illa cognitio non potest haberi viribus naturæ; per se tamen, & ratione obiecti, esset naturalis: quia obiectum est naturale, licèt sit occultum; scientia enim, quæ fuit infusa Adamo, fuit eiusdem rationis ac nostra, saltem in ratione obiecti; sicut & oculi, quos Christus dedit cæco nato, non erant diuersæ rationis à nostris.

Obijc. maximè in primam partem, Doctores qui asserunt omnem scientiam esse Dei beneficium: ergo nullam habere possumus naturaliter. Resp. Dei esse beneficium; generale, concedo: habemus enim illam per concursum generalem; beneficium speciale, nego: non habetur enim per gratiam propriè sumptam, quia cognitio talis non est supernaturalis, nec de supernaturali obiecto, nec ad finem supernaturalem conducit, nec ex meritis Christi procedit: non enim mortuus est Christus eo fine, vt homines euaderent philosophi, oratores, mathematici, &c.

Obijc. ex 2. Cor. cap. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, tanquam ex nobis.* Distinguo, aliquid ex nobis, ad finem vltimum conducens: concedo: solam naturam respiciens, nego. Dices ex 1. Cor. 4. *Quid habes, quod non accepisti?* Distinguo, omnia accepimus à Deo: vt authore mundi, concedo: vt authore gratiæ, nego. Si dicat Concilium Mileuitanum, scientia esse donum Dei generale, concedo: speciale nego: si dicat Arausicanum, hominem non habere de suo nisi mendacium, & à Deo veritatem. Resp. non habere de suo, idest de peccato, quod suum est, nisi mendacium; à Deo verò habere veritatem, vt authore naturæ; quia indidit potentias naturales, quibus multas veritates naturales cognoscit.

Obijc. 3. ex August. & omnibus alijs, hominem per peccatum contraxisse ignorantiæ vulnus: ergo sine gratia non potest vllam veritatem naturalem cognoscere. Resp. per ignorantiæ vulnus non intelligi læsionem facultatis cognoscitiuæ circa obiecta naturalia; sed intelligi subtractionem habituum supernaturalium, quibus homo in statu gratiæ potiebatur;

tur; qui quidem habitus supernaturales tanquam auxilium speciale prohibuissent errorem in iudicando; peccatum autem abstulit gratiam innocentiæ, & innocentia seu iustitia originalis secum tales habitus supernaturales abstulit, vnde postea homo subditus fuit errori & ignorantiæ, saltem in pluribus; hoc tamen non impedit quin in multis possit bene iudicare, & proinde multa naturalia cognoscere.

QVÆSTIO II.

Vtrùm homo sine Gratia possit verum morale cognoscere?

NOn loquimur hìc de vero morali tantùm in communi, vt quod Deus sit colendus, parentes honorandi, diligendi, alij virtus amplectenda, & vitium fugiendum: hæc omnia enim ita de facili intelligi possunt, ac verum naturale; Sed quæstio est de vero morali in particulari; vtrùm v.g. quis possit naturaliter scire, se teneri parentes colere pro tali tempore, tale bonum hìc & nunc esse faciendum, tale malum vitandum, eleemosynam esse huic pauperi erogandam. Hæc cognitio dicitur practica, & hæc est duplex, vt diximus aliàs, vna enim est practica simpliciter, alia practicè practica: prima dicit, hoc esse faciendum, non tamen actionem infert, nec imperat voluntati, vt agat, & explicatur per gerundiuum, faciendum est hoc, hoc non est faciendum: secunda habet adiunctum imperium voluntatis; & sic infert actionem, & explicatur per imperatiuum, hoc fac, hoc non fac: de ista loquemur, quando quæremus, an homo sine gratia bonum opus morale elicere valeat: hìc de prima agendum est.

CONCLVSIO.

POtest homo sine gratia aliquas veritates morales in particulari cognoscere, licèt in multis sæpe fallatur, in quibus proinde indiget directione & illustratione speciali, gratiæ. Constat enim apud omnes Theologos, hominem sine auxilio speciali posse cognoscere bonum morale in vniuersum; idest, prima principia doctrinæ moralis, ergo ex illis poterit naturaliter elicere conclusiones saltem principales: v.g. nullus est, qui non sciat, alienum esse restituendum

pro-

proximo, quoniam primum præceptum legis naturæ est, alteri facere quod nobis fieri volumus; clarum ergo est, quòd ille, qui iudicabit in vniuersum, bonum esse restituendum, inferet illicò in particulari, quòd debeat restituere alienum, si retineat: & sic aliquæ veritates morales possunt cognosci naturaliter etiam in particulari: non tamen omnes, quia in multis conclusionibus, quæ deducuntur ex principijs naturalibus, extat aliquando magna difficultas, quæ non potest vinci, nisi mediante auxilio supernaturali.

Hanc conclusionem confirmat Paulus ad Rom. 1. vbi dicit, Philosophos esse inexcusabiles, qui cùm Deum cognouissent, non tamen vt Deum glorificauerunt: ex quo sequitur, quòd cognouerint ipsum Deum esse hìc & nunc colendum, aliàs non essent vituperabiles. Cap. etiam 2. habet. *Gentes, quæ non habent legem* (scriptam scilicet, nec diuinitus reuelatam) *naturaliter, quæ legis sunt, faciunt, & sunt sibi ipsi lex, & ostendunt opus scriptum in cordibus; testimonium reddente conscientia*, quæ verba docent, Gentiles, natura duce, multa moralia præcepta practica cognoscere, & obseruare etiam in particulari; conscientia enim est rerum singularium hìc & nunc agendarum. His arrident Patres, præsertim Chrysostomus Homil. 54. in Genesim. *Sufficientem magistrum habemus conscientiam nostram, & fieri non potest, vt quis illo adiumento priuetur; nam simul cum formatione hominis insita est scientia faciendorum, & non faciendorum.*

Obijc. ex Concilio Mileuit. cap. 4. *Vtrumque est donum Dei; scire, quid agere debeamus: & diligere vt faciamus*: & Arausic. *Non modò iustitia, sed & scientia, quæ eam generat, ex gratia est.* Resp. Concilia loqui de cognitionibus, & actionibus supernaturalis ordinis, quæ ad veram iustitiam, & gloriam conducunt; non verò loquuntur de cognitione naturali: illa enim Concilia agebant contra Pelagium dicentem, legem scriptam esse quidem donum gratiæ, eius verò obseruantiam, quæ ducit ad beatitudinem, posse haberi sine gratia; & illa Concilia determinarunt, hominem non posse cognoscere, nec facere ea, quæ beatitudinem respiciunt non verò destruunt cognitionem rerum naturalium, seu moralium,

Obijc. Genes. 6. *Cuncta cogitatio hominis intenta est ad malum*: ergo nulla est cogitatio boni. Resp. vt plurimùm, conc. semper, nego; sicut dicitur *Omnis caro*

cor-

corruperat viam suam: excipitur tamen Noè. Dices, cognitio humana fit per sensus qui sunt fallaces ergo non potest homo aliquod verum cognoscere: Resp. esse fallaces, si non adhibeantur conditiones requisitæ ad bene sentiendum, concedo: si adhibeantur, nego. Dices, homo sine gratia non potest esse prudens, ergo nec bene iudicare de illis, quæ sunt agenda hìc & nunc, in quo consistit ratio prudentiæ. Probatur antecedens ex Prouerb. 8. *Meum est consilium, mea est prudentia*, Resp. hominem sine gratia non posse esse prudentem: simpliciter, perfectè, & in omnibus occurrentijs, concedo: aliquando, & imperfectè, nego.

Obijc. Oramus Deum ad cognoscendas veritates naturalis ordinis; sed ex Augustino nihil stultius quàm orare, vt faciamus, quod est in potestate nostra. Resp. Oramus Deum, ad cognoscendas veritates naturales, non semel aut aliquoties: sed semper, & in quocumque casu. Instabis, si possimus cognoscere vnum verum morale, poterimus cognoscere omnia alia. Resp. negando consequentiam; alia enim sunt alijs difficiliora; & licèt essent eiusdem rationis, non possemus tamen ea omnia cognoscere in statu naturæ corruptæ; dum enim vitamus vnum, cadimus in aliud, quoniam tanta est infirmitas hominis corrupti: vt sicut voluntas non potest constanter & indefectibiliter seruare rectitudinem moralem in omnibus actionibus bonis, sic nec intellectus veritatem in suis iudicijs practicis; quia ordinariè lapsus voluntatis supponit lapsum intellectus.

QVÆSTIO III.

Vtrùm homo sine Gratia possit cognoscere verum supernaturale?

POstquem egimus de vero naturali & morali, quod aliquando intellectus in puris naturalibus existens potest cognoscere, nunc ad verum supernaturale ordine recto transeundum est.

CONCLVSIO.

HOmo sine gratia non potest intelligere verum supernaturale, nec habere fidem ex puris naturalibus. Ephes. 2. *Gratia salui facti estis per fidem*,

non

non ex vobis, donum Domini Dei est Sic Concilium Arausic. can. 7. *Si quis per naturę vigorem aliquod bonum ad salutem pertinens cogitare aut eligere posse confirmet absque illuminatione Spiritus sancti, hæretico fallitur Spiritu.* Sic Concil. Trid. sess. 6. can. 3. *Si quis dixerit sine præueniente Spiritu Sancti inspiratione, posse, hominem credere sicut oportet, anathema sit.* Vnde quando dixit Petrus, *Tu es Christus Filius Dei viui*: illicò respondit Christus, *Beatus es Simon Bar iona, quia caro, & sanguis non reuelauit tibi.*

Probatur conclusio ratione; nam verum, de quo loquimur, dicitur supernaturale, quia infunditur desuper: ergo non potest haberi sine gratia. Secundò, quia initium salutis, quod est fides, esset à nobis. Tertiò, quia nihil agit extra vim suam naturalem, nisi per aliquam formam extrinsecùs super additam, sicut aqua non potest calefacere, nisi calefacta ab igne: Vt ergo intellectus possit assentiri veritati supernaturali, debet eleuari per auxilium supernaturale. Hæc conclusio est contra Pelagianos, qui conueniunt siquidem nobiscum; quòd tria sint necessaria ad fidem recipiendam; scilicet prædicatio Euangelij. *Quomodo enim credent, quod non audierunt?* Deinde, persuasio Euangelij per miracula; vnde Deus mittens Moisen Pharaoni, dedit ei potestatem faciendi miracula, & Christus, qui dedit initium nouæ legis, sicut Moises scriptæ, postquam dixit, *Prædicate Euangelium*, citò adiunxit, *suscitate mortuos, curate infirmos*: & denique imperium voluntatis, quo captiuetur intellectus ad assentiendum veritatibus reuelatis, secundùm dictum Pauli, *Captiuantes intellectum in obsequium fidei.* De his tribus, inquam, conuenimus cum Pelagio; sed in hoc dissentimus, quòd ipse velit illum, qui prædicatorem audit, & miracula videt, posse naturæ viribus credere, & captiuare naturaliter intellectum suum: Ecclesia verò contrarium tuetur, asserens præter prædicationem Euangelij & miracula, quæ sunt gratiæ externæ, requiri insuper gratiam internam, quæ est illustratio specialis in intellectu, & motio specialis in voluntatem, vt captiuet intellectu; orat enim Ecclesia pro infidelibus, vt conuertantur, licèt habeant vtrumque aliquando.

Obijc. Catholici Doctores possunt declarare per rationes naturales, nihil esse in nostra fide contrarium rationi, & possunt argumenta soluere quæ sunt contra-

traria fidei : ergo possunt naturaliter fidem nostram persuadere paganis, & sic illi pagani possunt accipere fidem sine speciali Dei auxilio : & hoc est quod dicit Scriptura, *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis*. Resp. Doctores Catholicos per suos discursus partim naturales, partim supernaturales posse quidem producere habitum fidei humanæ vel opinionis; non verò assensum firmum, constantem, & indubitatum; & de hac cognitione agit conclusio nostra. Licèt ergo paganus per rationes Doctorum nostrorum iudicaret nostra mysteria esse probabilia, illa probabilitas non sufficeret ad producendam cognitionem certam & indubitatam, immò etiamsi ipsimet Doctores ederent miracula, vt confirmarent suam doctrinam, non tamen possent generare fidem; quia, vt diximus in conclusione, gratia interna requiritur ad fidem, quæ est initium salutis: in hoc enim errauit Pelagius, quòd diceret, gratiam saltem externam sufficere ad benè credendum. Hoc est conforme Concilio Arausicano, quod ca. 1. definit, initium fidei e& ffectum credulitatis esse à Deo.

Obijc. Infideles multa credunt difficiliora fidei articulis; v.g quòd continuum possit diuidi in infinitum, etiamsi exiguum sit; ergo à fortiori possunt credere mysteria fidei naturaliter. Resp. distinguendo consequentiam, fide humana, concedo: fide diuina, nego: tales enim veritates difficillimas credunt, quia habent de illis euidentem demonstrationem, vel quia assentiuntur doctoribus: non tamen credere possunt ex pio affectu se submittendi Deo, quia talis pius affectus elicitur tantùm ab habitu fidei. Vnde si credant, quod Moises dixit; hoc est fide humana; sicut credunt quod authores veteres dixerunt. Si quis dicat, hæreticos credere difficiliora, vt faciunt Vbiquistæ, qui credunt corpus Christi esse vbique: Resp. Nihil mirum esse; ad mendacium enim credendum non requiritur auxilium Dei; sed sufficit diabolum habere suasorem. Dices, mysteria nostra sunt sufficienter comprobata per miracula: ergo non requiritur auxilium speciale. Resp. sunt satis probata, vt credantur fide humana, concedo: fide diuina, nego.

Obijc. Qui sine baptismo educaretur inter Christianos, ex assueta prædicatione, crederet articulos fidei; attem non haberet fidei habitum, quia baptismum non recepit; & sic crederet sine auxilio gratiæ.

Resp.

Resp. ille, qui sic educaretur inter Christianos, vel existimaret se esse baptizatum, vel non: si primum, posset habere fidem infusam; approbatio enim baptismi æquiualet voto baptismi; si verò non credit, & Baptismum non postulat, tunc non habet fidem infusam; & ea quæ credit, credit tantùm fide humana, & non diuina, actus enim fidei diuinæ elicitur tantùm ab habitu fidei infusæ. Dices, hæretici multis mysterijs assentiuntur, v. g. Incarnationi, Trinitati, & cæteris, non habent tamen fidem infusam; habitus enim fidei infusæ inclinat ad credenda omnia mysteria fidei, multa tamen hæretici nō credunt. Resp. Hæreticos credere mysteria, vel propter rationem humanam, & tunc fides eorum est tantùm fides humana; vel credunt propter authoritatem Dei, & hoc faciunt, non per habitum fidei, quia omnia mysteria crederent; sed credunt per aliquod auxilium actuale, seu fide inchoata, & imperfecta, quam D. Augustinus vocat donum exhæredatorum. Manet ergo, quòd nemo, siue fidelis, siue infidelis, possit cognoscere verum supernaturale sine gratia.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm absque Gratia sanctificante possit quis elicere bonum opus morale?

HÆc quæstio alijs sub terminis aliquando proponi solet, vtrùm scilicet opera infidelium, & eorum, qui sunt sine gratia & in peccato, possint esse bona moraliter; vel vtrùm sint peccata; Ionnes Hus', teste Concilio Constantiensi, censuit, nullum bonum opus posse fieri sine gratia sanctificante, & proinde omnia peccatoris opera esse peccata. Eundem errorem secutus est Michael Baius, qui articulo 5. eorum qui damnati fuerunt à Piò V. & Greg XIII. dixit, quòd: *Omne, quod agit peccator, aut peccati seruus, peccatum est.* In Hoc sæculo reperti fuerunt quamplurimi, qui eamdem mentem habuerunt, credentes, quòd audire sacrum, eleemosynas largiri, parentes honorare, seruare ieiunium, & similia opera quantumuis bona essent tamen peccata, si fiant in peccato. Hanc opinionem vt impiam & erroneam detestatur Ecclesia; vnde ad ipsius mentem erit.

CON-

CONCLVSIO.

HÆreticum est dicere, omnia peccatoris opera esse peccata. Primò, quia Scriptura inuitat peccatores vt orent, ieiunent, & ad conuersionem se præparent; si autem hæc omnia elicita à peccatoribus essent peccata, Ecclesia ad peccata inuitaret. Secundò, quia Concilium Tridentinum sess.6. can.7. contrarium determinauit sub his verbis: *Si quis dixerit, omnia opera, quæ ante iustificationem fiunt: quacunque ratione facta sint, esse peccata, anathema sit*. Tertiò, quia Concilium Constantiense damnauit Ioannem Hus, & citati Pontifices censura notauerunt articulum 35 Michaelis Baij, qui hoc asserebat. Quartò, quia sic sentiunt Patres, Hieronymus in cap.1 ad Galat. vbi ait, quòd multi absque fide, & Christi Euangelio multa sapienter & sanctè perficiunt: si ergo bona faciunt sine fide, à fortiori sine gratia sanctificante. Sic Chrysostomus, Basilius, Iustinus, Augustinus, & alij tenentes neminem esse adeò malum, qui non habeat aliquid boni, cuius ratione temporale præmium mereatur. Quintò, quia exemplum hoc suadet; Exodi enim 1. laudantur obstetrices Ægyptiorum, quòd perceperint masculos Hebræorum contra edictum Pharaonis; neminem autem laudat Scryptura de peccato Sexto, quia ratio hoc conuincit; potest enim fieri, vt occurrat aliquod bonum morale faciendum, quod non sit difficile, nullamque habeat tentationem grauem contrariam, v.g. defendere innocentem per testimonium, dare frustum panis esurienti, amicum salutare, patrem eripere à præcipitio; & quis negare potest hæc omnia, quæ sunt opera moraliter bona, posse fieri à peccatore & infideli? Non negamus tamen, quin multa opera bona ex obiecto reddantur mala ex circunstantia: vt dare eleemosynam propter vanam gloriam, aut ex hypocrisi.

Obijc. primò ex Prouerb. 15. *Victimæ impiorum Deo abominabiles*. Isaiæ 1. *Ne offeratis vltra sacrificium* *Deo abominabiles*. Isaiæ 1. *Ne offeratis vltra sacrifi-**cium frustrà, incensum abominatio est mihi: calendas vestras, & solemnitates vestras odiuit anima mea: qui immolat, quasi qui interficit virum*. Ex his patet, quòd sacrificia impiorum Deo displiceant: ergo à fortiori aliæ actiones, quæ sunt indifferenres. Resp. quod sint ali-

aliqua opera quæ in sui productione exigunt gratiam sanctificantem, sicut susceptio Eucharistiæ, sicut etiam sacrificia: quæ cùm habeant pro fine Deum placare, debent offerri à iustis; quomodo enim impius sine detestatione peccati Deum placaret? Nihil mirum ergo, si sacrificia impiorum sint Deo abominabilia. Sunt verò alia opera, quæ non exigunt gratiam in genere moris, licèt exigant in genere meriti; vt dare eleemosinam, & omnia opera moralia, quæ si producantur sine gratia, non erunt mala, vt audire Missam. Textus ergo Scripturę in obiectione allati intelliguntur de primis actionibus, quæ erant sacrificia, & proinde cùm elicerentur sine gratia, erant Deo odibiles: rationem enim hanc subiungit Deus, *Manus enim vestræ sanguine plenæ sunt*.

Obijc. ex Ps. 13 *Omnes declinauerunt, & inutiles facti sunt*. Resp. inutiles sunt ad opera meritoria gloriæ, vnde ait Augustinus, *Omnes egent gratia Dei*: non tamen sunt inutiles ad opera moralia. Sic soluitur hic textus, *Arbor mala non potest bonos fructus facere*: in genere meriti, concedo; in genere moris: nego. Dices, *quod natum est ex carne, caro est*: ergo quod est à peccatore, peccatum est. Resp. nego consequentiam; per hæc enim verba vult Christus insinuare necessitatem baptismi, dicens, *Qui nascitur ex Adam per generationem naturalem filius Adę est: qui nascitur ex Deo per generationem spiritualem*, nempè per baptismum, *filius Dei est*. Si Paulus ad Roman. dicat, *quod non est ex fide, peccatum est*: Resp. quòd per fidem non intelligatur fides, qua credimus in Deum; sed fides, qua credimus aliquid esse licitum vel illicitum; & ista fides est conscientia, contra quam agere peccatum est.

Obijc. 3. ex Paulo ad Titum, *Omnia munda mundis: coinquinatis autem & infidelibus nihil est mundum: sed inquinata sunt eorum & mens, & conscientia*: ergo, &c. Resp. Apostolum non loqui de operibus infidelium, sed de cibis mundis & immundis secundùm legem: quasi dicat, hominibus iustis & fidelibus nullus est cibus immundus post abrogatam legem; Iudæis autem & infidelibus, qui nolunt credere Christum, omnes cibi sunt immundi, etiam illi, qui olim censebantur mundi; quia, vt ait Paulus, habent mentem inquinatam, & conscientiam: si enim manducant immundos cibos, peccant contra conscientiam, manducando quod est

pro-

prohibitum : si autem manducant mundos, peccant etiam ex infidelitate, quia credunt Messiam nondum aduentasse. Si dicat Augustinus, *Si liberum arbitrium valet ad non peccandum, nullus locus gratiæ*. Resp. si valeat ad non peccandum absolutè, concedo; si valeat tantùm ad aliquod peccatum vitandum, nego; non tenemus autem primum, sed tantùm secundum. Nec dicas, dæmones non posse bonum opus elicere; ergo à fortiori homines; illi enim sunt perfectiores in naturalibus, & non habent concupiscentiam: Resp. Scotum videri negare antecedens: quidquid sit, negatur consequentia; sunt enim obfirmati in actuali odio Dei, & ex illo semper operantur: non sic autem peccatores in hac vitâ.

Obijc. 4. Idololatria habet pro vltimo fine idolum, & peccator creaturam: ille ergo omnia facit proter idolum; & iste propter creaturam; & sic semper peccant infidelis & peccator. Resp. nego antecedens: omnia enim opera idololatræ non procedunt ex intentione expressa nec implicita placendi idolo: vt patet, quando dat eleemosynam: quia ideò illam facit, quia eam dictat ratio, nihil cogitans de idolo: similiter alij peccatores, v.g. Fornicator non dat eleemosynam propter creaturam, quam maculauit, sed propter bonam inclinationem voluntatis, quam illi Deus dedit. Dices, Si opus non referatur ad Deum, malum est, vt habetur 1. Cor. *Siue manducatis, siue bibitis omnia in gloriam Dei facite*: Infideles autem, & peccatores non referuntur suas actiones ad gloriam Dei: ergo non sunt bonæ. Resp. dictum Pauli esse consilium, non mandatum. Vt ergo actio sit bona moraliter, non requiritur vt formaliter & proximè fiat propter Deum; sed sufficit, si remotè & implicitè in ipsum tendat, quod fit, quando opus est honestum. Deus enim, qui est autor naturæ & rationis, glorificatur aliquod modo, cùm viuimus conformiter legi naturæ, & rationis

Obijc. vltimò; ex Augustino 9. de Trinit. cap. 7. & 8. dicente, *Quidquid ab homine fit, fit aut charitate, aut cupiditate*; cupiditas autem est vitiosa: ergo quæcumque fiunt ab homine, vitiosa sunt. Alij respondent, Augustinum intelligi, vt plurimùm: non verò semper. Alij respondent, duplicem esse charitatem: vna est infusa, per quam omnia facimus propter Deum: alia est humana, qua facimus aliquid propter

pter honestatem virtutis: quæ ergo fiunt sine vlla duplici charitate, vitiosa sunt, quia fiunt ob prauum finem; quæ autem fiunt sine prima charitate, & fiunt cum secunda, licèt non sint meritoria, non sunt tamen vituperanda. Si idem Augustinus 1. Retract. c. 3. retractet id, quòd dixit aliàs, Philosophos habuisse virtutem sine vera pietate: ideò retractat hunc loquendi modum, quia erat nimis generalis, quasi virtutes morales fuissent communes omnibus Philosophis, non negat tamen, quin aliquas habuerint. Si dicat Augustinus, nulla bona opera ab infidelibus produci: hoc est rarò, ob prauam eorum intentionem: vndè libr. de Spir. & litt. dicit, *vix reperiri opus bonum, si discutiatur, quo fine fiat*: si dicat ergo *vix reperiri*, ex hoc sequitur, quòd reperiatur aliquando: deinde, si dicat nullum bonum opus esse infideli; intelligi potest de bono meritorio, lib. enim 4. contra Iulianum cap. 3. dicit. *Scito, illud tantùm bonum hominis dici, per quod potest ad æternum regnum perduci.*

QVÆSTIO V.

Vtrùm aliquod bonum morale produci possit sine gratia actuali?

CONstat ex præcadenti quæstione, peccatorem sine gratia habituali posse bonum opus morale elicere, sicut paganus sine fide; multa enim opera virtutum, v.g. Religionis, Temperantiæ, & cætera, Deus præscribit: ad quæ præcepta etiam tenentur peccatores: puta, audire Missam diebus festis, & ieiunare quadragesima: si autem esset peccatum hæc omnia facere, quando quis est in peccato, Ecclesia præscriberet cuilibet homini in peccato, vt confiteretur, antequam Missam audiret, vel ieiunaret, sicut iubet, quando quis vult Eucharistiam sumere; quod tamen non requiritur. Constat ergo, quòd possint elici aliqua opera moraliter bona à peccatoribus sine gratia sanctificante: Sed hìc quæritur, vtrùm sine gratia actuali possint elici talia opera moraliter bona, siue à pagano, siue à peccatore. Per opus bonum morale intelligimus actionem conformem rectæ rationi sine vllo ordine expresso ad Deum præcipientem; super quam questionem controuertuntur Doctores; negant enim quamplures apud Vasquesium, quos ipsemet sequitur: e con-

contra affirmant Magister, Bonauentura, Scotus, Durandus, Caietanus, Bellarminus, Gamachæus, & alij, quibus concordat.

CONCLVSIO.

IN statu naturæ integræ potuit homo quodcumque opus moraliter bonum elicere sine gratia, saltem distributiuè sumptum: In statu naturæ lapsæ non potuit homo quodlibet bonum morale operari, etiam sigillatim ac distributiuè, sine gratia; potuit tamen aliquod bonum morale producere sine gratia. Hæc conclusio habet tres partes.

Probatur prima; Facultas non impedita operari potest circa quodlibet obiectum sibi proportionatum, & connaturale; atqui in statu naturę integrę facultas operatrix moralis boni, puta intellectus & voluntas, nullum habebat impedimentum aut obstaculum ad operandum bonum: ergo quodlibet operari poterat, saltem seorsim, seu distributiuè: non collectiuè tamen: certum est enim, hominem etiam stantem & integrum non posse totam congeriem bonorum operari; bona enim ita collectiuè sumpta sunt syncategorematicè infinita: nec tot operari potuit, quin plurima adhuc remanerent operabilia; ergo, &c. Dices, Homo integer indigebat gratia originali, vt possit operari bonum: ergo sine illa nullum operari potuit. Resp. indigebat gratia, tanquam auxilio remouente impedimenta, concedo, impediebat enim rebellionem carnis; tanquam principio influente in operationem bonorum naturalium, nego. Si dicant aliqui Patres, hominem, siue integrum, siue lapsum indiguisse aliquo auxilio: distinguo: naturali, concedo; indigebat enim concursu generali; supernaturali, nego. Dices, Naturalia manserunt in homine corrupto: ergo si potuit tunc operari omne bonum morale, potest & nunc, quod est contra tertiam partem. Distinguo, quantùm ad vim operatiuam secundùm se sumptam, concedo: quantùm ad donum adiunctum, quo remouerentur obstacula, nego: amisit enim homo iustitiam originalem, quæ coercebat impetum carnis & passionum; vndè licèt homo habeat eandem virtutem agendi, quia tamen tentationes non coercentur per iustitiam originalem, quæ amissa est: nihil mirum, si non possit nunc elicere omne bonum morale, quod in statu innocentiæ operari poterat.

Pro-

Probatur secunda pars; quia plurima bona moralia grauibus tentationibus obsidentur: tentationes autem graues non possunt vinci nisi per gratiam: grauissimis etiam illa bona intricantur difficultatibus, ad quarum dissolutionem auxilium supernaturale requiritur: ergo homo non potest quodlibet opus bonum morale facere, etiam distributiuè sumptum. Nec dicas, in vtroque statu naturalia manserunt: ad hoc enim respondetur, hoc verum esse de communibus, vt sunt naturales facultates, & concursus ordinarius Dei: falsum verò de illis, quæ comitabantur iustitiam originalem: in statu enim naturæ integræ debebantur homini auxilia quædam actualia naturalis ordinis, vt Temperantia quædam naturalis & Iustitia, mediantibus quibus, homo prorupisset in bonum morale: homo enim, etiam in statu naturæ integræ, fuisset compositus ex corpore & anima, & corpus eius diuersis qualitatibus, quarum contrarietas admisisset aliquam pugnam; talis verò pugna fuisset moderata per auxilia quædam, quæ vocantur naturalis ordinis, quia non conduxissent ad finem vltimum: potuissent tamen dici auxilia supernaturalia, quia nō debebātur absolutè homini, sed à Deo fuissent gratis concessa: talia autem auxilia defuerunt in statu naturæ corruptæ, propter peccatum: & sic nihil mirum, si in natura corrupta non possit homo elicere quodlibet opus morale, sicut in natura integra.

Probatur tertia pars, ex ad Rom.2. *Gentes quę legem non habent, naturaliter, quę legis sunt, faciunt*: ergo si pagani naturaliter opera legis implent, quæ sunt bona moralia, possunt hoc & homines in statu naturæ corruptæ. Sic Tertullianus de corona militis, cap.6. Chrysostomus in hunc locum; Ambrosius, qui explicans hæc verba, *folium eius non defluet*, vocat moralia opera, *ornamenta decoris, non subsidia redemptoris*: sic Fulgentius, qui lib. de Incarnatione & gratia Christi ait bona opera, quæ ad societatis humanæ pertinent æquitatem, inesse posse, prodesse non posse. Sic Augustinus libro de Perfectione Iustitiæ cap.19.

Confirmatur hæc propositio ex determinatione summorum Pontificum: Pius enim V. & Gregor. XIII. condemnando propositiones Michaelis Baij, damnarunt hanc, quæ est vigesima nona, vbi habetur; *Pelagianus error est dicere, quòd liberum arbitrium valet ad vllum*

pecca-

peccatum vitandum: ex illis ergo Pontificibus patet, quod per liberum arbitrium aliquod saltem peccatum vitari possit, & proinde aliquod bonum opus fieri. Damnauerunt etiam trigesimam septimam, quæ sic habet; *Cum Pelagio sapit, qui boni aliquid naturalis, quod ex naturæ solis viribus ortum ducit, agnoscit*. Damnauerunt tandem vigesimam tertiam, quæ talis est; *Cum Pelagio sentiunt, qui textum Apostoli ad Rom 2. Gentes quæ legem non habent, naturaliter, quæ legis sunt, faciunt, intelligunt de gentibus gratiam fidei non habentibus*.

Confirmatur insuper ratione. Vt quis operetur bonum morale, sufficit vt operetur sciens, & volens, propter bonum honestum; ex 2. Ethic cap. 4. Sed homo sic potest agere; primò sciens, quia potest scire naturaliter, quòd succurrendum sit pauperi; potest etiam volens; quia voluntas potest sequi dictamen intellectus dictantis eleemosynam esse faciendam, & tandem potest illam facere propter finem honestum, scilicet propter compassionem proximi; & sic potest naturaliter facere bonum opus morale: maximè quando illud est facile, & nulla ingruit tentatio: licèt enim tentationes sint frequentes; non tamen adsunt singulis momentis; deinde, aliquando sunt ita exiguæ, vt solo ductu rationis vinci possint; & sic potest homo naturaliter, non omne bonum morale facere, sed saltem aliquod, quando grauis non vrget tentatio, pro tunc enim requiritur gratia ad vincendas tentationes.

Obijc. primò: Posset homo gloriari de tali opere, contra Paulum, *Quid habes, quod non accepisti?* Resp. non posse gloriari de bonis naturalibus, vt sunt sanitas & pulchritudo, quia sunt à Deo vt authore naturæ; & licèt non spectent ad gratiam saluantem, spectant tamen ad gratiam creantem, & conseruantem; immò ista opera naturalia spectant ad gratiam concurrentem: de illis ergo homo gloriari non debet. Dices, Talia opera bona moralia possunt conducere hominem, vt mereatur de congruo suam salutem: ergo de salute sua gloriari posset homo. Resp. negando antecedens; vt enim quis suam conuersionem, aut iustificationem obtineat & mereatur, non sufficit, quòd vnum bonum opus exerceat facillimum, sed debet operari quamplurima, vel saltem aliquod difficile, & se abstinere longo temporis spatio à peccato, quæ omnia non possunt esse sine gratia. Adde, quòd non

possumus mereri salutem, nisi per opus factum ex gratia, vt dicemus aliquando, quærentes, an sine gratia actuali quis possit se disponere ad gratiam habitualem. Nec dicas, hominem non posse operari sine gratia, quia singulis momentis datur. Resp gratiam singulis momentis dari, quando necessaria est ad vincendas tentationes difficiles, vel quando occurrit aliquod bonum operandum ad gloriam conducens; non datur tamen absolutè singulis momentis.

Obijc. 2 Deus concurrit maiori auxilio ad opus naturale, quàm ad commissionem peccati; sed concurrit concursu generali ad commissionem peccati: ergo concurrit concursu supernaturali & speciali ad bonum naturale. Resp. non magis concurrere ad vnum quàm ad aliud, quasi concurrat ad vnum naturaliter, & ad aliud supernaturaliter; sed quia concurrit tùm ad materiale, tùm ad formale operis boni, & non concurrit nisi ad materiale peccati. Dices, ergo paganus non indiget gratia ad bona opera moralia, si enim essent ex gratia, non essent ampliùs tantùm moralia, sed supernaturalia. Resp. si paganus velit elicere quamplurima opera moralia, & difficilia, tunc indiget gratia, non verò si velit elicere tantùm facilia aliqua; quandò autem paganus, mediante gratia, vult elicere bona moralia, talia opera remanent semper naturalia in genere causa finalis; quia non conducunt ad gloriam: licèt possint dici supernaturalia in genere causæ efficientis; inquantùm est ipsemet Deus, qui dat suum auxilium speciale ad talia opera.

Instabis: illa actio elicita à pagano mediante auxilio speciali, poterit dici supernaturalis in genere etiam causæ finalis; quia Deus intendit, quòd paganus ille saluetur & credat. Resp. talem relationem voluntatis diuinæ ad finem supernaturalem non sufficere, vt actio dicatur simpliciter supernaturalis, nisi & voluntas hominis ad talem finem dirigatur: concurrit enim Deus accommodatè ad nostrum agendi modum: vnde quia voluntas pagani respicit tantùm finem naturalem, actio illius debet tantùm censeri naturalis.

Obijc 3. Libertas hominis ad bonum, perit sine gratia. ergo absque illa homo non potest facere bonum morale. Antecedens est sacræ Scripturæ, Concilij Arausicani 2, & D. Augustini. Resp. Liberum arbi-

arbitrium perit; quantùm ad bonum supernaturale, concedo: quantùm ad bonum morale, distinguo adhuc; quantùm ad omne bonum morale & quantùm ad aliquod opus difficile, concedo: quantùm ad aliquod, & præsertim ad facile, & quando non vrget tentatio, nego.

Si dicat Augustinus, post peccatum esse quamdam peccandi necessitatem, distinguo; quando deest gratia, & grauis adest tentatio, concedo: in omnibus absolutè actionibus, nego. Dices, Cognitio legis, seu boni faciendi nihil prodest ad vitanda peccata, sed potiùs incitat ad delinquendum, sicut Scriptura testatur dicens, legem operari iram: ergo lumen rationis sine gratia non potest dirigere hominis intentionem ad bonum, nequidem morale. Resp. legem operari iram per accidens, & vt plurimùm, quando obseruationi legis reluctatur concupiscentia, concedo: per se & semper; maximè quando nulla, aut leuis adest tentatio, nego. Si dicat Augustinus, non dari actum medium inter chariratem & culpabilem cupiditatem; vt plurimùm, concedo; quia qui non habent gratiam, communiter, omnia faciunt ex mala intentione: semper, nego. Si idem Aug. concione 5. in Psal.70. dicat, *Deum nolle sibi retribui de nostro: nam si de nostro retribuimus, peccata vtique retribuimus*; quod ergo est sine gratia, peccatum est. Resp. Deum non velle retribui de nostro: id est, de operibus, quæ proficiscuntur ab ignorantia & concupiscientia, quæ sunt à nobis peccantibus, concedo: de nostro, id est, de illis, quæ exeunt à natura nostra; distinguo adhuc: peccata retribuimus, vt plurimùm, concedo: semper, nego.

Obijc. Sine fide impossibile est placere Deo: ergo saltem pagani, & infideles non possunt facere opera bona moralia. Resp. impossibile est placere Deo: perfectè & in ordine ad gloriam, concedo: imperfectè & in ordine ad honestatem naturæ, nego: duplex enim est bonitas: vna naturalis; supernaturalis altera, & vtramque Deus amat: Genes enim 1. *Vidit Deus cuncta, quę fecerat, & erant valde bona*. Dices, ex Augustino lib. de Nuptijs & Concupiscentia c.3: *Cùm faciunt homines sine fide ea, quæ ad coniugalem pudicitiam pertinenere videntur, non peccata coercentur, sed aliis peccatis alia peccata vincuntur*. Et lib.4. contra Iulianum cap.3. interroganti Iuliano, an si Gentilis nu-

dum operuerit, peccatum ſit, quia non facit ex fide; reſpondet, peccatum eſſe reuera; & ad hoc probandum vtitur Math. 6 vbi Dominus dicit, *Si oculus tuus nequam fuerit, totum corpus tuum tenebroſum erit*. Reſp. Auguſtinum intelligi de operibus bonis, quæ fiunt ex vana gloria, & præſumptione comparandi gratiam per talia opera; ſubiungit enim in primo paſſu *Hominibus placere quærentes, vel ſibi, vel aliis*. Et in ſecundo addit, *Non quòd operire nudum per ſe ſit peccatum, ſed de tali opere non in Domino gloriari, peccatum eſt*: Exiſtimabant autem Semipelagiani, de quorum numero erat Iulianus, ſe poſſe naturali ſtudio & deſiderio, tum initium fidei, tum fidem, tum ea, quæ ad ſalutem ducunt, promereri: vnde talia opera dicebat Auguſtinus, & eius diſcipulus Diuus Proſper, eſſe peccata; procedebant enim ex malo principio, nempe ex præſumptione & ex infidelitate; contra fidem enim eſt, credere nos poſſe via naturali promereri fidem. Ad id, quod dicitur. *Si oculus tuus fuerit nequam, &c.* id eſt, ſi intentio ſit praua, actio praua eſt: ſi non ſit praua intentio, actio praua non eſt.

Obijc. Si ſine gratia poſſit fieri bonum, illud bonum eſt ſterile, quia non meretur gratiam, nec gloriam: tale autem bonum ſterile condemnat Auguſtinus l 4. contra Iulian. c. 3. vbi redarguit Iulianum, qui tale bonum admittebat. Reſp. non dari bonum ſterile, à quo boni ſimpliciter dicamur, concedo: dari vero à quo boni dicamur ſecundùm quid, nempe moraliter. Deinde, non datur bonum ſterile ſenſu Iuliani, qui vocabat bonum ſterile, id, quod ex obiecto erat bonum, licèt haberet finem malum; non damnat autem bonum ſterile ſenſu Theologorum, qui dicunt illud opus eſſe moraliter bonum, quod eſt bonum ex obiecto & fine, licèt habeat finem naturalem. Si dicat, fructus arborum ſterilium non eſſe laudandos; infideles verò & peccatores eſſe arbores ſteriles. Reſp. fructus infidelium infideliter operantium, concedo: moraliter nego. Deinde non ſunt laudandi ſimpliciter, bene autem ſecundùm quid. Quando ſubiungit Auguſtinus, ſi fructus boni ſint, arbores ſteriles non ſunt; diſtinguo: ſi ſint boni ſimpliciter, concedo: ſi ſecundùm quid, nego.

Obijc. Quidquid ad Deum non refertur, peccatum eſt, ait Auguſtinus lib. 4. contra Iulian. cap. 3. Diſtinguo, ſi non referatur ſaltem implicitè, concedo:

cedo: Fideles enim & peccatores, qui Deum credunt, possunt referre explicitè bona opera moralia ad Deum, vt authorem naturæ, infideles verò possunt referre implicitè, licèt enim de Deo non cogitent, tamen possunt esse ita affecti, vt cùm agunt propter virtutem particularem, si illis innotesceret, quòd Deus hoc iuberet, idem opus producerent. Dices, Pro quolibet opere bono facto debemus Deo gratias agere; sed gratiarum actio est gratiæ acceptæ agnitio: ergo in quolibet opere gratia conceditur. Resp. quòd debeamus gratias agere Deo, pro beneficijs etiam naturalibus, vt pro pluuia, sanitate, &c. debemus, inquam, referre gratias communes, & speciales pro beneficijs supernaturalibus. Nec dicas, omnes actus virtutis conferre ad gloriam, aut per modum condigni meriti, si fiant ab homine iusto; aut per modum congrui si fiant à peccatore, ergo omnes exeunt à gratia, & non à sola natura. Resp. enim, actus, qui eliciuntur à peccatore, vel esse à gratia, vel à natura: si sint à gratia, possunt conferre positiuè ad gloriam; si sint à natura, non possunt conferre positiuè ob improportionem; sed tantum negatiuè, remouendo peccati obicem, quo sublato gratia conceditur, non ex natura rei, sed ex diuino beneplacito, & ex ordinatione diuinæ prouidentiæ, quæ purè gratuitò vult dare gratias illis hominibus, qui non ponunt obicem per peccata sua.

QVÆSTIO VI.

An creatura rationalis possit per naturæ vires Deum amare amore imperfecto?

NOn loquimur hìc de Deo, vt est author gratiæ, & salutis: quia vt talem non possumus cognoscere nisi per gratiam Fidei: sed sermo est de Deo, vt est author naturæ, & donorum naturalium. Sciendum autem est quòd amor Dei duplex sit: vnus beneuolentiæ, quo quis Deum propter Deum diligit, & si à Deo redametur, vocatur amicitiæ: alius dicitur concupiscentiæ, quo creatura diligit Deum, vt bene sit ipsi creaturæ. Amor concupiscentiæ duplex est: vnus licitus, quo Deum amamus, vt vltimum finem nobis conuenientem: alter illicitus, & vitiosus, quo amamus Deum, tanquam medium ad obti-

nenda bona temporalia: Insuper, amor Dei est adhuc vel perfectus, vel imperfectus. Imperfectus est ille, quo Deus diligitur, non tamen super omnia, nec omnibus rebus actu præfertur, perfectus verò est ille, quo Deum super omnia diligimus: & iste est adhuc duplex: vel effectiuus seu inefficax, vel effectiuus seu efficax. Primus est propositum nostræ voluntatis statuentis Deum diligere super omnia, si daretur occasio: secundus est executio illius propositi, cùm scilicet voluntas Deum rebus omnibus anteponit: & hic amor includit obseruantiam omnium mandatorum Dei: si enim homo aliquod præceptum trasgrederetur, magis amaret id, quod esset sibi prohibitum, quàm Deum prohibentem. In sequenti quæstione proponemus, an homo possit amare Deum naturaliter amore perfecto: hìc quærimus, an possit amare amore imperfecto, beneuolentiæ, aut concupiscentiæ licito: quoad amorem enim concupiscentiæ vitiosum, satis constat non requiri gratiam, quia gratia ad malum non requiritur.

CONCLVSIO.

VIribus naturæ homo etiam lapsus potest Deum amare vt authorem naturæ, amore imperfecto, tum concupiscentiæ, tum beneuolentiæ. Hæc conclusio est contra Michaelem Baium, qui in propositione 34. damnata à Pio V. & Gregorio XIII. sic ait: *Distinctio illa duplicis amoris naturalis, quo Deus amatur vt author naturæ & amoris gratuiti, quo amatur vt beatificator, vana est & commentitia ad illudendum Scripturæ & Patribus.*

Probatur nostra conclusio ex illa condemnatione Baij à Pontificibus, quorum censuram approbauit Vrbanus VIII. Quia Paulus ad Rom. 1. dicit Gentiles esse inexcusabiles, *Quòd cùm Deum cognouissent, non tanquam Deum glorificauerint*, idest laudauerint & amauerint. Deinde, Conc. Mileuitanum can 4. Arausicanum can. 25. Trident sess. 6. can 3. Aug. lib 4. contra Iulianum cap. 3. & Prosper, dicunt omnes, Deum sine gratia non posse diligi prout oportet ad salutem: ergo indicant posse aliquo alio modo diligi: ergo saltem amore naturali.

Confirmatur hæc conclusio ratione, quæ probat vtramque partem. Potest homo per lumen naturale

intel-

intellectus cognoscere Deum esse nostrum creatorem, conseruatorem, & nobis maximè beneficum: ergo voluntas sic potest amare Deum amore concupiscentiæ: propter scilicet beneficia creationis, conseruationis, & alia: potest etiam amore beneuolentiæ eum diligere, quia potest naturaliter cognoscere ipsum esse summum bonum in se, & proinde summe amabilem, abstrahendo ab illis bonis, quæ ab eo in nos deriuantur. Quòd si Augustinus & alij videantur aliquando infirmare talem amorem naturalem: hoc est sensu Semipelagianorum, qui credebant nos posse naturaliter incipere amare Deum, cui amori Deus posteà tenebatur succurrere, & dare gratiam, qua possemus illum diligere supernaturaliter.

Obijc. Scriptura non meminit alterius amoris, quàm illius, qui elicitur à charitate: ergo alium admittere non debemus. Resp. neg. consequentiam: quia finis Scripturæ est tantùm accendere amorem, qui ad salutem ducat: solus autem amor ex charitate ad salutem ducit: & sic non loquitur de primo. Si August. lib. 5. contra Iulianum cap. 3. dicat, amorem, quo Deus amatur propter seipsum, non esse nisi ex Deo: distinguo amor, quo Deus amatur: & quo ad Deum peruenitur, concedo: amor naturalis, nego. Si dicat Aristoteles 8. Ethic. amorem amicitiæ non posse esse inter Deum & homines: per amorem amicitiæ intelligit Philosophus amorem mutuum inter pares, non verò loquitur de amore beneuolentiæ & amicitiæ, sumpto pro actu, quo quis alteri vult bonum.

Obijc. Angelus lapsus non potest Deum diligere vt authorem naturæ, sine gratia: ergo nec homo. Resp. vel Angelus consideratur in statu viæ, & tunc potest amare Deum naturaliter vt authorem naturæ: vel vt est in statu damnationis, & non potest diligere: quia damnati necessariò apprehendunt Deum, vt authorem pœnæ. Aliqui tamen dicunt, quòd etiam dæmones habeant potestatem antecedentem & physicam ad se abstinendum ab odio Dei, & ad diligendum Deum vt authorem naturæ: quid sit autem potentia antecedens dicetur in quæst. octaua. Si dicat Aristoteles 8. Ethic. cap. 2. naturam inclinare tantùm ad bonum proprium, vbi Deus est bonum commune omnibus. Resp. Deum esse taliter bonum

commune, vt sit etiam bonum proprium cuiuslibet creaturæ. Si quis dicat: ergo peccator sic amans Deum, erit amicus Dei: distinguo, secundùm quid, & imperfectè, concedo: absolutè, nego.

QVÆSTIO VII.

An homo possit Deum diligere sine gratia amore perfecto?

HÆc quæstio intelligitur adhuc de Deo, vt est author naturæ: vtrum scilicet homo sine gratia possit plùs Deum diligere authorem sui, quàm creaturam, non tantùm speculatiuè, sed practicè, itaut sit parata voluntas vnius iacturam facere potiùs quàm alterius, Amor Dei super omnia dupliciter intelligi potest: primò super omnia absolutè, idest super omnia, quæ se offerunt & offerri possunt, & hoc ad longum tempus & grauissimis etiam occurrentibus tentationibus: secundò: super omnia secundùm quid, idest super omnia, quæ se offerunt, non tamen quæ offerri possunt. Aliquis iudex v. g. sollicitatur per munera, vt liberet aliquem reum è carcere, & contemnit munera propter Deum, tunc Deum diligit super omnia, quæ se offerunt actu: si tamen esset paratus dimittere reum ad sollicitudinem amicorum, non deberet dici Deum diligere super omnia absolutè, quia non habet intentionem præferendi Deum & iustitiam omnibus rebus occurrentibus. Primum potest fieri naturaliter, de secundo ergo quæstio est. Porrò hæc quæstio intelligitur de amore practico & efficaci, qui inferat actionem, & qui notatur per præsens indicatiui modi, *ego volo*: non de inefficaci & speculatiuo, qui exprimitur per optatiuum, *ego vellem*: non intelligitur etiam de amore innato, quo voluntas fertur naturaliter in maius bonum: sed de elicito, qui scilicet Deum actu diligat, & præferat creaturis cunctis: & hoc vocatur Deum amare super omnia appretiatiuè.

CONCLVSIO.

NOn potest homo lapsus Deum diligere super omnia, vt authorem naturæ, sine auxilio gratiæ, ad hoc enim requiritur vt illum rebus omnibus

præ-

præferat : vix autem inter iustissimos reperies aliquos, qui tanto dolore afficiantur ob peccatum mortale, sicut dolent de morte patris, matris, aut coniugis. Hoc potuit quidem facere primus homo in statu innocentiæ : nunc verò, vbi natura lapsa est, homo est nimis pronus ad malum, & tot titillationibus circumuolutus, vt sæpius Deum amandum deserat, & voluptates prosequatur : cùm enim obiectum præsens, & sensibile fortiùs moueat potentiam, quàm insensibile; non potest fieri naturaliter, vt homo Deum, quem non videt, plus diligat, quàm res sensibiles, ad quas ob lapsum naturæ inclinatur per concupiscentiam: potest quidem fieri vt homo non existens in tentationibus, considerando Deum vt summum bonum, ipsum diligat super omnia & omnibus præferat; cùm tamen occurrit tentatio, plus fertur in obiectum sensibile, quàm in Deum.

Obijc. Voluntas inclinatur in bonum, ergo magis inclinatur in maius bonum : ergo Deus, qui est summè & infinitè bonus, potest præferri alijs bonis, etiam vt author naturæ. Resp. hoc esse verum in natura integra, falsum in vitiata: talis enim inclinatio, quam Deus indiderat in statu innocentiæ, fuit vitiata per peccatum : vnde licèt naturaliter & propensione innata feramur in summum bonum, ex concupiscentia tamen ferimus potiùs in bonum apparens, & alliciens sensus, quàm in verum, & reale. Dices. Intellectus potest cognoscere Deum esse summum bonum: ergo voluntas potest amare illum vt summum bonum : & sic illum diligere summè, & præferre creaturis. Resp. primam consequentiam esse veram secundùm propensionem innatam, quæ remansit in natura, non verò secundùm affectum elicitum, qui affectus impeditur per concupiscentiam : sic enim Paulus, qui gratia Dei pollebat, dicebat tamen, *Sentio in membris legem repugnantem menti*, idest rationi : quanto magis hoc dicere debet homo in puris naturalibus? Ex dicto ergo Pauli patet, quòd intellectus possit intelligere aliquid, quod voluntas velle non potest, magis enim est vitiata ad appetitum boni, quàm intellectus ad cognitionem veri, quia peccatum voluntate commissum est: potest ergo negari absolutè consequentia obiectionis : dicendo, quòd licèt intellectus possit cognoscere Deum esse summum bonum, non tamen voluntas

potest illum summè amare: multa enim bona cognoscimus, quæ non sequimur: secundùm hoc Prouerb. *Meliora probo, deteriora sequor.*

Obijc. Qualibet res naturales diligit magis bonum totius, quàm bonum proprium: vt patet in magno mundo, vbi aqua potiùs ascendit, quàm permittat dari vacuum: vt patet etiam in paruo mundo, vbi manus sese exponit periculo ad conseruandum caput: atqui creatura est quasi pars, vel saltem participatio Dei aut bonitatis diuinæ: ergo debet Deum præferre omnibus creaturis. Resp. ex his exemplis non sequi, quòd pars magis diligat totum quàm se: sed bene sequitur, quòd totum plus diligat se, aut nobiliorem sui partem, quam partem simpliciter, aut quàm ignobiliorem partem: manus enim non se exponit periculo pro toto corpore: sed bene homo, qui est totum habens diuersas partes, exponit minorem pro maiori, v. g. manum pro oculo, aut capite: sic etiam aqua non se eleuat naturaliter, hoc enim est contra suam inclinationem; sed eleuatur à natura naturaliter, quæ est Deus, qui tenetur regere totum orbem suauiter, & sic præferre bonum totius bono partis: non potest ergo dici propter has rationes allatas, quòd creatura possit naturaliter plus diligere Deum, quàm creaturas, aut seipsum.

Obijc. Paganus magis diligit sua idola, quàm cæteras mundi creaturas; & hæreticus plus diligit suam peruersam religionem, quàm omne aliud, quoniam vterque paratus est mori propter hæc; sed in his non datur gratia: ergo à fortiori sine gratia homo poterit diligere Deum super omnia, etiam longo tempore, & non obstante graui tentatione. Resp. negando consequentiam, non requiritur enim gratia ad malum faciendum, bene autem ad bonum, quod longo tempore duret; id enim naturæ virium est, vt post lapsum primi parentis longè sit propensior in malum, quàm in bonum iuxta Paulum ad Rom. 7. *Non quod volo bonum, hoc ago: sed quod nolo malum, hoc facio*: quòd autem illæ actiones sint malæ, patet: quia suadetur à diabolo. Quoad hæreticos, qui pro Deo martyrium subijsse visi sunt: nihil mirum, si hoc fecerint sine gratia, non tam enim gloriam Dei, quàm sui quærebant: nam hoc faciebant, vt à suis pro martyribus haberentur, sicut Montanistæ & Circumcelliones apud Epiphanium: vel hoc faciebant, ne quis diceret, eos

conuictos esse erroris, vel tandem hoc fecerunt ex obstinatione, & odio contra Religionem Catholicam, quam taliter detestabantur, vt mortem ipsius professioni prætulerint: vnde dicunt Patres, diabolum suas virgines, & suos martyres habere.

Obijc. Potest naturaliter homo Deum super omnia amare, si possit obseruare mandata eius, & nullo modo Deum offendere, sed homo reflectens super beneficia, quæ à diuina bonitate accepit; v.g. creationem, conseruationem, alimentum, &c. potest proponere intra se, se ita velle Deo obtemperare, vt potiùs mortem subiret, & alias creaturas amitteret, quàm vlli Dei præcepto refragaretur. Resp. hoc posse quidem facere actu affectiuo, de quo locuti fuimus in annotatione præcedentis quæstionis: non verò actu effectiuo: licèt enim talia sibi proponere possit, quando multùm non vrget tentatio, certè quando vrgebit, non poterit hæc omnia facere sine gratia. Potest v.g. paganus aliquis reperiri in tali occasione, vbi occurrent obiecta, quæ de facili repudiari possunt propter Deum: certè in tali occasione Deum diligere poterit per aliquod instans plusquam illa obiecta: quando tamen grauis se offeret tentatio, aut quando obiecta difficiliter repudiabilia sese offerent, vt quando cogitabit de voluptatibus, vel de vindicta sumenda ob iniuriam illatam, non poterit sine gratia actuali Deum præferre his omnibus. Maneat ergo, quòd sine gratia Deus super omnia diligi non possit.

QVÆSTIO VIII.

An homo possit naturaliter seruare precepta legis nature?

LEx naturalis definitur, lumen naturale rationis, quo discernimus, quid sit bonum, & quid sit malum: præceptum verò legis naturalis est, id quod lex naturalis faciendum, aut fugiendum præscribit; vt bonum est faciendum, malum fugiendum, parentes honorandi, alendi filij, alteri ne feceris quod tibi fieri non vis. Præcepta legis naturæ possunt obseruari, vel quoad substantiam, quando scilicet actus, qui præscribitur, exercetur: aut qui prohibetur, vitatur: vel quoad modum, idest, quando actus præcepti vel prohibiti ex lege naturali, exer-

centur, vel vitantur propter finem supernaturalem, vel ex motiuo supernaturali charitatis. Non agimus hìc de obseruatione mandatorum legis natuiæ, quantùm ad modum: quia non possunt impleri motiuo supernaturali charitatis, & propter Deum authorem gratiæ, nisi per gratiam: sed quæstio est de obseruatione talium præceptorum quoad substantiam: sed antequam detur solutio.

Notandum, duplicem esse potentiam ad bonum morale: physicam scilicet, & moralem: physica petitur ex natura potentiæ, quæ, quantùm est ex se, nata est facere aliquid, non considerando circumstantias extrinsecas, quæ possunt illud reddere difficile aut impossibile: potentia verò moralis est ea, quæ non respicit tantùm obiectum, & potentiam, sed etiam circumstantias loci, temporis, & aliarum rerum, quæ exercitio boni operis impedimentum afferunt. Si spectetur potentia physica & antecedens, homo non est impotentior in natura lapsa ad actus virtutum naturalium, quàm in natura integra: quia potentia in se est eadem, & idem obiectum: si verò spectetur potentia moralis cum circumstantijs extrinsecis, quæ reperiuntur in agendo, homo lapsus est debilior homine integro: quia in natura integra homo immunis erat ab errore, mediantibus habitibus intellectus, qui erant coniuncti cum iustitia originali; erat etiam immunis à malis diaboli suggestionibus, à rebellione appetitus sentientis, à passibilitate, alijsque impedimentis, quibus virtutis iter est molestum, & laboriosum. Quæstio nostra est de hac duplici potentia, itaut quæramus, an homo lapsus sine gratia possit physicè aut moraliter obseruare mandata legis naturæ: intelligitur etiam de præceptis legis naturæ, collectiuè vel diuisiuè sumptis: idest, si omnia absolutè possit obseruare, aut aliqua.

CONCLVSIO.

HOmo lapsus, per solius naturæ vires, potest antecedenter, & physicè seruare omnia legis naturæ præcepta: moraliter verò non potest omnia collectiuè, potest tamen aliqua.

Probatur prima pars: Potentia physica, & antecedens est ea, quæ respicit tantùm naturam potentiæ, & naturam obiecti: sed præceptum legis naturæ est pro-

por-

portionatum potentiæ naturali in se consideratæ: voluntas enim humana habet vim physicam sufficientem ad prosequenda & fugienda, quæ lumen naturale intellectus illi proponit facienda, vel fugienda: lumen autem naturale intellectus proponit quidquid lex naturalis præcipit aut prohibet: ergo naturaliter & sine gratia homo lapsus habet vim physicam & antecedentem ad obseruanda omnia legis naturæ præcepta. Deinde, si Deus reliquisset hominem lapsum sine vlla gratia, pro tunc homo lapsus teneretur ad obseruationem præceptorum naturalium; ergo posset illa obseruare, aliàs teneretur ad impossibile.

Probatur secunda pars ex Paulo ad Rom. 7. *Video in membris meis aliam legem captiuantem*; ex Concilio etiam Cartaginensi 1. Mileuitano, & alijs, & ex August. Epist. 89. vbi opinio contraria damnatur. Ratio nostra est, quia moraliter impotentes sumus ad id quod est laboriosum & perdifficile: in statu autem naturæ lapsæ homo innumeris tentationibus interioribus & exterioribus, tum appetitus sensitiui, tum dæmonis fatigatur, ex quo oritur impotentia moralis: licèt ergo voluntas antecedenter, & in se considerata, possit amare omne bonum, & illud facere (quòd est habere potentiam physicam) si tamen consideretur eadem voluntas, prout pulsatur à concupiscentia, quæ diuertit à bono, & incitat in malum, prout etiam vrgetur à tentatione graui dæmonis (in quo consistit potentia moralis) certè non potest omne bonum naturale facere; aliàs posset superare tentationem quamlibet, contra mentem Ecclesiæ & Christi, qui iubet nos orare, vt non intremus in tentationem.

Probatur tertia pars: Quia aliqua possunt aliquando occurrere præcepta naturæ, quæ ita sunt facilia, vt homo sine gratia illa obseruare queat, & reuerà obseruet, maximè quando non adest grauis tentatio impediens. Hæc veritas probatur sufficienter ijsdem rationibus & authoribus, quibus probauimus, hominem posse naturaliter producere aliquod bonum morale: bona enim moralia sunt præcepta à lege naturæ: ergo si quis sine gratia possit elicere aliquod bonum morale, vt probauimus, potest consequenter obseruare aliqua legis naturæ præcepta. Dico aliqua, non verò omnia sigillatim; possumus enim vincere omnem tentationem super talia præcepta occurrentem

vt

vt patet ex Sapientiæ 8. *Sciui, quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus det*. Quid sit autem grauis, vel leuis tentatio, dicetur cap sequenti, vbi agemus de necessitate gratiæ ad vincendas tentationes.

Obijc. in primam partem: Homo in statu naturæ lapsæ non potest antecedenter (idest, seclusis circumstantijs impedientibus bonum) obseruare legem naturæ, sed Adamus in natura integra, vbi non vigebant tales circumstantiæ, non potuit obseruare totam legem naturæ: sed Adamus non potuit: ergo nec nos in natura lapsa. Probatur minor: Præceptum Adæ datum de cibo non edendo erat naturale: non potuit autem obseruare illud sine gratia; ait enim August. lib. de Corrept. & Gratia, *Si adiutorium homini defuisset, sine culpa cecidisset*: in quantùm scilicet non potuisset vitare tale peccatum sine gratia. Resp. neg. minorem: ad probationem dico, tale præceptum fuisse naturale respectu obiecti: illa enim abstinentia à cibo non superabat vires Adami; fuit tamen supernaturale respectu circumstantiarum adiacentium; inuoluebat enim actum fidei, quo crederet supplicium sibi infligendum, & actum charitatis, cuius testimonium redderet obseruatio illius præcepti.

Obijc. 2. in secundam partem ex Deuteron. 3. *Mandatum hoc, quod præcipio tibi hodie, non supra te est*: ergo quodcumque præceptum naturale potest obseruari naturæ viribus. Resp. hoc intelligi de homine gratia roborato. Si dicat Paulus ad Rom. 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter, quæ legis sunt, faciunt*. Distinguo, quoad aliqua naturæ præcepta, concedo; quoad omnia, nego. Si dicat Chrysostomus Homilia v. in Epist. ad Rom. *Gentiles obseruasse omnia legis præcepta*: quando non fuit tentatio, concedo: quando fuit, nego. Si dicat Augustinus, neminem ad impossibile teneri, Gentiles tamen teneri ad legem naturæ, distinguo minorem; cum auxilio gratiæ, quod semper præsto est ad implendum præceptum, vel ad postulandam gratiam, qua impleatur, conc. per naturæ vires, nego.

Obijc. 3. Tota lex naturalis est proportionata nostræ voluntati, nullum enim includit actum supernaturalem. Resp. est proportionata potentiæ physicæ & antecedenti voluntatis, concedo: potentiæ morali, nego. Si quis dicat: Potest vnum, ergo omnia: negatur consequentia; licèt enim sit æquè potens

tens quantùm ad potentiam physicam & antecedentem; non tamen quantùm ad potentiam moralem; potest enim reperiri tentatio in occasione vna, quæ non reperitur in alia. Quòd si creaturæ irrationales possint prosequi quodcumque bonum sibi proportionatum, homines tamen non possunt idem facere; bruta enim non patiuntur difficultatem in sectandis bonis connaturalibus; homo verò patitur, & hoc ob peccatum non est tamen deterioris conditionis, quia semper præsto illi adest gratia. Dices, Si gratia requiritur ad actus naturales, illi actus erunt supernaturales. Resp. erunt supernaturales, vt diximus ex parte causæ efficientis, quia sunt ab auxilio Dei: sunt tamen naturales in genere causæ finalis, quia non respiciunt Deum vt finem supernaturalem: vt autem actus sit propriè supernaturalis, debet esse à Deo vt authore gratiæ, & tendere ad Deum; vt gratiæ & gloriæ authorem.

QVÆSTIO IX.

Vtrùm Gratia habitualis requiratur ad totam legem naturalem obseruandam?

EX his, quæ diximus, constat, quòd homo lapsus non possit naturaliter omnia legis naturæ præcepta obseruare; sed requiri auxilium aliquod à Deo nobis præstitum, quo reddamur potentes ad obseruationem quorundam mandatorum, quæ sine gratia actuali obseruari non possunt: hìc insuper quærimus, vtrùm illud auxilium actuale sufficiat ad obseruandam totam legem, itaut sine gratia habituali possit homo lapsus omnia seruare præcepta naturalia. Solutio dependet à distinctione, quam adhibebit.

CONCLVSIO.

VT impleatur tota lex naturæ collectiuè sumpta, non requiritur absolutè & ex natura rei gratia sanctificans; requiritur tamen ex ordinatione diuina. Hæc distinctio patebit per probationem harum duarum partium.

Probatur prima pars: Quia spectata præcisè conditione operis præstandi, & hominis præstituri, nullum est præceptum, quod homo non possit obseruare;

uare: ergo non requiritur gratia habitualis ex natura rei. Probatur antecedens, quia homo in statu naturæ integræ (si Deus sic constituisset hominem) potuisset seruare omnia præcepta naturalia, cum auxilio remouente impedimenta, sed in eo statu non habuisset gratiam habitualem: ergo vt homo lapsus obseruet ea, requiritur tantùm auxilim actuale, quod impedimenta, scilicet tentationes, remoueat. Deinde, sola ignorantia, quæ est in intellectu, & infirmitas, quæ est in voluntate, impediunt, ne homo moueatur ad bonum faciendum, & malum vitandum; atqui vt innotescat bonum quod latet, & suaue fiat illud quod non delectat, sufficit actualis gratia sanans ab ignorantia & infirmitate, licèt non à peccato; ergo gratia habitualis, quæ à peccato sanat, non requiritur ex natura rei. Tandem, gratia habitualis per se non est ad agendum; sed datur tantùm ab benè essendum cum Deo: ergo per se non requiritur.

Probatur secunda pars; quia voluntas per peccatum instabilis facta est, vt habetur Threnorum cap. 2. *Peccatum peccauit Ierusalem, propterea instabilis facta est*: talis autem instabilitas orta à peccato, quæ frequentes facit lapsus voluntatis, non potest auferri, nisi per gratiam, quę ipsam firmet: ergo requiritur gratia habitualis, qua per notabile aliquod tempus homo lapsus possit omnia præcepta legis naturæ collectiuè obseruare. Dixi collectiuè; licèt enim quodlibet præceptum quantumuis arduum possit obseruare sigillatim tamen omnia collectiuè obseruare nequit; quia tot & tanta sunt, quòd si ab vno se eximat, in aliquid cadere necesse sit; sicut dicitur communiter de peccato veniali, quod nullus homo vitauit, etiamsi sit in gratia, nec vitare potest, excepta B. Virgine: & hoc est, quod dicit Gregorius XI. *Peccatum, quod per penitentiam non deletur, suo pondere in aliud trahit*.

Obijc. Habitus non est necessarius nisi ad actus sibi proprios, v.g. temperantia ad actus temperantiæ, iustitia ad actus iustitiæ; sed gratia habitualis est tantùm necessaria ad actus supernaturales & meritorios ergo non est necessaria ad actus vitutis naturalis. Resp. disting. maiorem; non est necessaria ad actus naturales; per se, & influendo, concedo: per accidens & remouendo impedimenta, nego: licèt enim temperantia, v. g. influat tantùm in actus temperantiæ; per accidens tamen concurrit vt actus iustitiæ

tiæ exerceantur, impediendo scilicet, ne homo per voluptates corporis diuertatur à iure reddendo cuicumque: sic gratia est necessaria per se, vt influat in actus meritorios, per accidens tamen est necessaria, vt Deus intuitu iustitiæ hominis non permittat, vt illi aduenian tentationes, quibus succumberet. Deinde gratia habitualis est necessaria, vt Deus det illis tales gratias actuales, quibus reuerà resistat, quas negaret peccatori tanquam indigno; & sic necessaria est gratia habitualis per accidens.

Obijc. 2. homo sine gratia habituali non potest obseruare totam legem naturæ, tenetur quilibet Christianus conteri, & cofiteri peccata eo instanti, quo est in peccato: quia tenetur quilibet sub peccato mortali vitare occasionem peccati mortalis: est autem occasio peccati remanere in tali statu, quo non possit non peccare contra legem naturæ; consequentia autem hæc est contra omnes Theologos. Resp. negando consequentiam: & ad probationem dico, quemlibet teneri vitare occasionem peccati; proximam, concedo: remotam, nego: hæc autem occasio non est proxima, quia licèt homo in peccato existens non possit toto tempore vitæ suæ seruare legem naturæ: tamen potest pro aliquo tempore, saltem cum auxilio actuali, cum quo superare etiam potest tentationes grauissimas; occasio autem proxima peccandi est, quando, moraliter loquendo, quis semper tentationi succumbit.

Obijc. 3. Si requiratur gratia habitualis, nullus infidelis poterit legem naturæ obseruare. Quandi manserit in infidelitate, concedo; sed nullus est in-infidelis, cui desint media, quibus ab infidelitate cessare valeat. Quòd si quis dicat, tentationem quamuis grauem in particulari posse vinci absque fide & gratia, cum auxilio actuali: ergo & omnem; negatur consequentia: longè enim difficilius est vincere omnes tentationes, quàm vnam, aut alteram. Nec quis dicat; ergo præceptum naturale obseruatum ab illo homine, gratia habituali informato, erit supernaturale, quod falsum est; quia hìc loquimur de actu naturalis ordinis. Resp. quòd erit semper naturalis intrinsecè; actus enim intrinsecè supernaturalis ad Deum referri debet, vnde quia actus, de quo loquimur, fit ex motiuo naturali, ideò manebit naturalis; gratia enim habitualis per se non influit in

tale

tale opus, sed tantùm per accidens, merendo scilicet gratias actuales: & nihil mirum est, si mediante aliquo supernaturali, mercamur aliquid, quod est naturale; ex gratia enim orantes obtinemus pluuiam, sanitatem, & bona temporalia.

Obijc. vltimò: Homo in statu puræ naturæ non haberet gratiam habitualem; nec in statu naturæ integræ, cum auxilijs tamen specialibus posset obseruare totam legem naturæ; ergo & homo lapsus cum ijsdem auxilijs illam obseruare poterit sine gratia habituali: Resp. negando consequentiam; quia prouidentia diuina potuit statuere dare homini puro auxilio efficacia, quibus vinceret omnes tentationes, & ea denegare potuit homini lapso propter peccatum, dando tantùm illi auxilia sufficientia, cum quibus sæpius vinceretur à tentatione. Per purum hominem non intelligimus eum, qui maneret in puris naturalibus, sed qui non esset ordinatus ad gloriam, nec esset rectificatus per gratiam habitualem, licèt haberet auxilia supernaturalia quoad modum, quia à Deo darentur; & naturalia quoad substantiam, quia non ordinarent ad finem vltimum.

QVÆSTIO VLTIMA.

An sola Gratia habitualis sit necessaria ad seruandam totam legem naturę?

DIximus, gratiam habitualem ex lege communi & ordinatione diuina requiri, vt quis possit integrè & collectiuè seruare omnia præcepta legis naturæ: Sic enim Scotus: sed quæritur hìc, an sola sufficiat; vel vtrùm insuper auxilium actuale requiratur: idest, an homo iustificatus cum sola charitate possit omne præceptum seruare; vel vtrùm requiratur adhuc alia gratia actualis: supposito insuper quòd auxilium actuale requiratur, quæri potest, an tale auxilium sit supernaturale, vel naturale.

CONCLVSIO.

PRætèr gratiam habitualem, necessaria est gratia actualis ad seruandam totam legem: quod quidem auxilium actuale dicendum est supernaturale quoad modum & quoad substantiam, si lex seruetur vti-

vtiliter in ordine ad gloriam: naturale verò erit quoad substantiam, & supernaturale quoad modum, si lex seruetur in ordine ad finem naturalem.

Probatur prima pars ex Cælestino Papa in Epistola ad Gallorum Episcopos cap. 6. *Nemo*, inquit, *etiam baptismatis gratia renouatus, idoneus ad superandas diaboli insidias, & vincendas concupiscentias carnis, nisi per quotidianum Dei adiutorium perseuerantiam bonæ conuersationis acceperit.* Sic Augustinus lib. de Natura, & Gratia cap. 26 *Sicut*, inquit, *oculus corporis etiam plenissimè sanus, nisi luce candoris adiutus non potest cernere; sic homo etiam perfectissimè iustificatus, nisi æternę iustitię luce diuinitus adiuuetur, rectè non potest viuere.* Sic tandem Scriptura Ioann. 17. vbi Christus pro Apostolis suis iam iustis & mundis auxilium poscit à Patre, quo conseruentur: dicens, *Pater sancte, serua eos in nomine tuo*: idest, ait Chrysostomus, Homilia octogesima in Ioann. *auxilio tuo*.

Probatur secunda pars ex definitione auxilij supernaturalis quoad modum, & quoad substantiam. Illud auxilium dicitur supernaturale quoad modum, quod infunditur à Deo, tanquam naturæ indebitum; & si illud auxilium moueat etiam ad finem supernaturalem etiam erit supernaturale quoad substantiam: si verò auxilium illud à Deo datum, tantùm moueat ad finem naturalem, erit supernaturale quoad modum, & naturale quoad substantiam: seu quoad finem. Hoc posito, patet veritas secundæ partis, quòd si lex naturalis obseruetur, ordine ad gloriam, tunc auxilium à Deo datum vt obseruetur, erit supernaturale, tum quoad substantiam, tum quoad modum; si verò obseruetur in ordine ad finem naturalem & propter honestatem præceptorum naturalium, tunc illud auxilium erit supernaturale quoad modum, seu in genere causæ efficientis; & naturale quoad substantiam, seu in genere causæ finalis. Porrò nunquam auxilium est supernaturale quoad substantiam, quin sit etiam supernaturale quoad modum; nihil enim facere potest homo ad gloriam conducens, quin sit auxilio supernaturali præuentus.

Obijc ex can 3. Concil. Mileuitani: *Gratia Dei, in qua iustificamur per Dominum nostrum Iesum Christum, non ad solam remissionem peccatorum commissorum valet: sed insuper est adiutorium, vt non committantur*: ergo non est opus gratia actuali, si habitualis sufficit. Resp.

gra-

gratiam habitualem sufficere, cum appendicibus suis, concedo: solam, nego: gratia enim habitualis, quæ nobis infunditur per sacramenta, meretur gratias actuales, quas Deus destinauit dare homini iustificato, pro tempore & occasione: cum illis ergo gratijs actualibus, quæ sunt veluti appendices gratiæ habitualis, homo potest reuera bonum quodlibet elicere. Huius meminimus aliàs, agendo de sacramentis; vbi diximus, quodlibet sacramentum, præter gratiam habitualem, quam confert, dare adhuc gratiam sacramentalem, quæ est actualis, & qua quis potens efficitur ad exercenda sua munera; pænitentia ergo, qua quis iustificatur, nedum dat gratiam habitualem, qua quis à peccato exit, sed insuper dat gratias actuales sacramentales, quibus homo potest cauere à peccato, & facere bonum; sic autem Concilium sumit gratiam habitualem cum appendicibus suis; quando dicit, hominem reddi per illam capacem cauendi malum, & operandi bonum.

CAPVT QVINTVM.

De necessitate Gratiæ in ordine ad actus supernaturales.

IN cap. præcedenti egimus de necessitate gratiæ in ordine ad actus naturales, tùm ratione intellectus, tùm ratione voluntatis; diximus enim, quòd intellectus possit naturaliter intelligere verum naturale, & morale, & quòd voluntas possit vtrumque velle naturaliter, & consequenter operari bonum morale: nunc ad opera, quę sunt supernatuaalis ordinis transeundum est, & explicandum hoc capite, quomodo gratia necessaria sit ad illa producenda.

QVÆSTIO PRIMA.

An Gratia sit necessaria ad actus virtutum Theologicarum producendo?

VIrtutes Theologicæ sunt, Fides, Spes, Charitas: quærimus ergo, an homo sine gratia possit producere actus Fidei, Spei & Charitatis: sed anteà sciendum, quòd Fides actualis possit sumi dupliciter: primò, pro ipso actu fidei, quo creduntur mysteria nostræ religionis; secundò, pro affectu credendi, quo

quo quis vult, vt sibi explicentur ea, quæ sunt credenda. Pelagiani volebant ad fidem tantùm requiri diuinam reuelationem, & sufficientem expositionem rerum credendarum; nos verò Catholici credimus, requiri auxilium gratiæ in voluntate, qua ipsa voluntas moueatur, vt imperet intellectui captiuare se in obsequium fidei: idest, præbere assensum illis, quæ credenda sunt. Hoc iam latius explicatum est quæst. 9, præced. cap.

CONCLVSIO.

NVllus potest credere vt oportet ad salutem, sine gratia; immò non potest habere pium affectum credendi: potest tamen credere aliquo inferiori modo.

Probatur prima pars ex Concil. Arausic. *Prædicare, & credere debemus, quòd per peccatum primi hominis ita attenuatum fuerit liberum arbitrium, vt nullus posteà aut diligere Deum sicut oportet, aut credere in eum possit, nisi gratia, & misericordia præuenerit*, Sic Concil. Trident. sess.6. canon.3. & canon 5. habet, quòd iustificationis initium sit à gratia; fides autem est initium iustificationis. Ratio non deest, quia intellectus non potest præbere assensum fidei, idest, firmum & indubitatum alicui propositioni, nisi illa sit euidens ex terminis, aut ex medio demonstratiuo, aut ex testimonio; sed non est euidens ex terminis, quòd Deus sit trinus, quia non est propositio per se nota: non est etiam euidens, quòd verbum sit incarnatum, quòd Deus sit Glorificator & Iustificator, quòd corpus Christi sit in Eucharistia, nec quòd sit Purgatorium; quia hæc omnia sunt contingentia, non possunt ergo cognosci ex terminis; nec ex medio demonstratiuo, quia non sunt naturali ratione cognoscibilia; nec tandem cognosci possunt ex testimonio, quia licèt nobis euidens sit, Deum nec posse fallere, nec falli, non est tamen euidens, ipsum credenda reuelasse: Immò si hoc esset etiam euidens, requireretur adhuc gratia, quæ moueret voluntatem, vt imperaret intellectui credere ea, quæ reuelauit Deus.

Probatur secunda pars, contra Massilienses, dicentes hominem posse naturaliter concipere affectum credendi, vi cuius Deus teneretur concedere auxilium, quo crederet; nos verò dicimus, talem inclinationem,

Addidi hanc reduplicationem, quia diximus, quòd homo naturaliter possit amare Deum vt naturę auctorem, & proinde sperare ab illo dona naturæ, v.g concursum generalem, conseruationem, sanitatem, alimenta, &c. Sic Concil. Trid. sess. 6. can. 3. vbi ait, *Neminem sine præuenientis Spiritus S. inspiratione, & eius adiutorio posse credere, sperare, & amare, sicut oportet*. Ratio nostra est, quia tales actus, quibus aliquis credit, sperat, vel diligit Deum, vt auctorem gratiæ, disponunt per se ad iustificationem, quæ est supernaturalis; ergo sunt supernaturales, ne sit disproportio inter obiectum supernaturale, & actum naturale.

Obijc. Intellectus per reuelationem potest Deum cognoscere, vt authorem gratiæ: ergo vt sic cognitum potest diligere Deum vt obiectum supernaturale sine vllo adiutorio eleuante voluntatem: potest enim voluntas se conformare dictamini intellectus dictantis Deum, vt authorem gratiæ esse bonum. Resp. neg. consequentiam: licèt enim intellectus per reuelationem intelligeret Deum summè amabilem, vt authorem gratiæ, non tamen voluntas sine gratia posset illum diligere propter improportionem; si ergo pro tunc amaret Deum, vt authorem gratiæ, amor ille esset naturalis, & nulla esset in actu supernaturalitas, licèt esset in obiecto: talis ergo actus esset supernaturalis materialiter, quia diligeretur obiectum supernaturale; esset tamen naturalis formaliter, quia voluntas non eleuaretur per auxilium supernaturale. Ex quibus patet, quòd auxilium gratiæ non sit necessarium ad actum naturalem eliciendum circa obiectum supernaturale. Sic Doctor in 1. dist. 4. quæst. 2. Quòd si Arist. 2. de anima cap. 4. dicat actus specificari ab obiectis: dicendum, est quòd nedum ab obiectis, sed à diuerso modo tendendi in vnum, & idem.

QVÆSTIO II.

An Gratia sit necessaria ad actus virtutum infusarum?

VIrtutes infusæ sunt vel morales, vel Theologicæ: de Theologicis locuti fuimus anteà: morales sunt Prudentia, Iustitia, Temperantia, & Fortitudo, cum omnibus suis partibus subiectiuis & potentialibus: & dicuntur Cardinales, quia tanquam præcipuæ diuiduntur in plures alias. Illæ virtutes vel

sunt

sunt naturales, vel supernaturales. Sunt naturales, quando eliciuntur ex motiuo naturali: vt cùm aliquis, v.g à cibis immoderatis abstinet propter sanitatem, vel arduum aggreditur, vt deuitet mortem; tunc est temperantia & fortitudo naturalis. Supernaturales sunt, quæ eliciuntur ex motiuo supernaturali: vt quando hìc & nunc euitare studeo prauas societates, in quibus posset oriri occasio Deum offendendi: vel quando quis lubricitatem fugit, & motus carnis temperat propter Deum: tunc est prudentia, & temperantia supernaturalis. Virtutes morales, vt naturales sunt, non exigunt gratiam, vt quis illas producat, nisi tantùm aliquando, vel cùm grauis tentatio vrget, vt diximus aliàs: de illis ergo vt sunt supernaturales, erit.

CONCLVSIO.

VT producantur actus virtutum moralium prout sunt supernaturales, nil certius est quàm requiri gratiam: obiectum enim, & potentia debent esse eiusdem ordinis; sed obiectum est supernaturale, & potentia naturalis, si in proprijs remaneat: ergo gratia requiritur, qua eleuetur. Deinde, istæ virtutes sunt eiusdem ordinis ac Theologicæ, licèt ratione obiecti, tùm materialis, tùm formalis, sint illis ignobiliores: sicut etiam in virtutibus moralibus aliæ sunt præstantiores alijs, pro qualitate obiecti: sed ad Theologicas requiritur gratia, vt diximus: ergo & ad istas. Idem dicendum est de donis Spiritus S quæ septem sunt numero, quorum quatuor pertinent ad intellectum, scilicet sapientia, scientia, intellectus, & consilium: & tria ad voluntatem, scilicet timor, fortitudo, & pietas. Ratio, quare ad actus talium donorum eliciendos requiritur gratia, est, quia illa vel identificantur cùm virtutibus infusis, vt dicunt quamplurimi, & tunc æquè gratia indigemus: vel distinguuntur, vt meliùs dicunt alij, in quantùm procedunt ex speciali motione Spiritus S. & tunc specialior gratia necessaria est.

Obijc. Omnis potentia potest naturaliter elicere actum circa proprium obiectum; supernaturale autem bonum, est obiectum voluntatis: ergo potest naturaliter ferri in illud: sed virtutes sunt bonum supernaturale: ergo potest naturaliter homo elicere actus earum.

rum. Resp. omne bonum siue naturale, siue supernaturale esse reuera obiectum voluntatis, secundùm naturalem inclinationem, concedo, secundùm naturalem attingentiam, nego: quia eo instanti, quo virtutes sunt supernaturales, non possunt attingi nisi per gratiam.

QVÆSTIO III.

An gratia sit necessaria ad obseruanda Dei mandata?

ALiquis potest dupliciter obseruare mandata Dei: primò quoad substantiam, quando facit rem quæ præcipitur: secundò, quoad modum, quando facit id, quod præcipitur ex debitis circumstantijs, v. g. propter Deum, ex charitate, & ita vt sit vitæ æternæ meritorium, vel ad illam conducat. Sermo hìc non est de præceptis naturalibus seu moralibus, quoad substantiam: diximus enim hominem posse facere multa bona moralia sine gratia: sed difficultas est de præceptis moralibus, quoad modum, & à fortiori de supernaturalibus, qualia sunt præcepta credendi, sperandi, & alia, quæ concernunt receptionem sacramentorum. Porrò hæc quæstio intelligitur vel de gratia habituali, vel de actuali.

CONCLVSIO.

GRatia actualis ita necessaria est [illegible] præcepta diuina obseruanda, vt sine illa nullum possit obseruari quoad modum, idest, itaut possit conducere ad beatitudinem; gratia verò habitualis aliquando est necessaria, aliquando: nonpossunt tamen obseruari saltem aliqua quoad substantiam, sine vlla gsatia. Hoc explicuimus in anteced. vbi diximus, Paganos, & infideles posse obseruare plurima legis naturæ præcepta, quæ sunt etiam mandata diuina, quia à Deo præcipiuntur: vt v. g. præceptum, quo nobis prohibetur alienum retinere, est tum præceptum naturale, tum diuinum: talia ergo præcepta possunt obseruari naturaliter eo modo, quo diximus, agendo de bono morali: remanent tantùm primæ duæ partes probandæ.

Probatur 1. pars, ex Aug. in multis locis, sed præsertim in lib. de gratia Christi aduersùs Pelagium c. 3. Epist. 39. 105. & 106. Sic habetur etiam Ezech. 36.

Spiritum meum ponam in medio vestri, & faciam vt in meis praeceptis ambuletis. Ioan. 15. *Sine me nil potestis facere*. Quod explicans August. dicit, *Non ait, quòd sine me aliquid potestis facere; sed quod sine me nihil potestis facere: siue ergo multum, siue parum non potest fieri absque eo, sine quo nil fieri potest*. Ad Philipp. *Deus dat velle & perficere*. Ad Rom. 9. *Non est currentis, neque volentis, sed Dei miserentis*. Sic Concil. Trid. Mileuit. & Arausic can 7. *Si quis dixerit gratiam Dei dari, vt homo facilius possit iustè viuere, ac vitam æternam promereri, quasi per liberum arbitrium vtrumque posset, sed ęgrè & difficiliter, anathema sit*. Ratio huius veritatis est, quia non est proportio inter vires naturales præcisè sumptas, & beatitudinem, quæ supernaturalis est. Adde, quòd homo posset discernere seipsum, & gloriari, & nullo modo indigere gratia, quòd est totaliter destruere gratiam.

Probatur 2. pars, quòd ad præcepta diuina aliquando gratia habitualis sit necessaria, aliquando non, etiam quoad modum. Primò, quia requiritur gratia habitualis, vt quis sumat ritè Sacramentum Eucharistiæ: & deinde nulla actio est meritoria vitæ æternæ, nisi quatenus procedit ab homine ex stente in gratia; vnde opera facta in peccato dicuntur mortua. Probatur etiam, quòd sine gratia habituali possit quis elicere opera, quæ sunt remotè meritoria vitæ æternæ, potest enim homo existens in peccato dolere de suo peccato per gratiam actualem; talis autem dolor est meritorius remotè gloriæ, quia primò meretur, saltem de congruo, gratiam habitualem, quæ infunditur, mediante contritione, & mediante gratia; meretur gloriam. Quòd autem Contritio non sit ex gratia habituali, patet: quia est vltima dispositio ad illam, licèt sit ex gratia actuali: qua cor hominis pulsatur, vt conteratur. Deinde multa etiam præcepta implentur ex sola gratia actuali, quæ merentur de congruo, vt Deus det nobis gratias, quibus à peccato liberemur: ergo sine gratia habituali possumus obseruare mandata, quæ conducunt ad gloriam: non tamen illa sunt perfectè supernaturalia, quoad modum, quia non sunt ex charitate.

Obijc. ex Deuteron. 3: *Mandatum, quod ego pręcipio tibi hodie, non supra te est*. Matth. etiam 11. *Iugum meum suaue est*: tandem ex Psalmista; *Nunquid adhęret tibi sedes iniquitatis, qui fingis laborem in præcepto?* Deinde;

inde, dicitur communiter, quòd Deus impossibilia non præcipiat: ergo mandata Dei possunt obseruari naturæ viribus. Resp. hæc omnia intelligi mediante gratia, quam Deus nulli negat: eo enim instanti, quo Deus præcipit aliquid, dat gratias, quibus possimus obseruare illud; & si non det actu auxilia specialia, quibus possimus obseruare, quando tentationes, quæ impediunt talem obseruantiam, sunt nimis graues, dat semper auxilia, quibus possimus petere illud auxilium speciale, quo reuerà obseruemus ea, quæ nobis præcipiuntur; hoc est, quod dicit Conc. Trid. *Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet, & facere quod possis: & petere quod non possit, & datur possis*. Iubet primò facere, quod possumus, idest, mediante gratia obseruare præcepta, quæ sunt adeò facilia, vt illa exequi possimus cum gratia communi; quòd si cum tali gratia communi, & sufficienti non possimus obseruare mandatum diuinum, quia motus concupiscentiæ, vel tentatio dæmonis grauiter nos ad contrarium inclinat, tunc mediante gratia communi, iubet, vt petamus, quòd non possumus; idest vt petamus gratiam specialem, mediante qua vincamus tentationes, & prorumpamus in bonum præceptum; quòd si tunc petamus gratiam specialem à Deo; dat reuerà, vt possimus, & faciamus. Nec quis dicat, primam ergo gratiam non debere vocari sufficientem, quoniam per eam non possumus implere præceptum; licèt enim non sit sufficiens immediatè ad obseruandum illud præceptum, est tamen sufficiens mediatè ad petendum auxilium proximè sufficiens. Sic debet intelligi conclusio, quã diximus aliàs, & dicemus adhuc aliquando, dari gratias sufficientes omnibus, idest, vel remotè, vel proximè sufficientes.

Obijc. Pænitentia potest fieri naturaliter; sed Pœnitentia præceptorum Dei maius est, & vtilius: ergo alia præcepta possunt obseruari naturaliter. Maior est Doctoris, qui in 4. dist. 14. quæst. 2. *De secundo principali*, docet, peccatorem naturalibus fretum cum solo auxilio communis influxus posse considerare peccatum vt Dei offensiuum, & illud postcà detestari. Resp. aliam esse Pœnitentiam naturalem, aliam supernaturalem: prima oritur ex libero arbitrio, & communi influxu Dei, quo homo detestatur peccatum vt auersum à Deo authore naturæ, & hæc nequidem disponit ad infusionem gratiæ de congruo:

altera est ea, quæ procedit à libero arbitrio eleuato per auxilium supernaturale, quod disponit ad expiationem peccati, & gratiæ infusionem: & hanc dicimus non posse haberi naturaliter.

QVÆSTIO IV.

An Gratia necessaria sit ad vincendas tentationes?

TEntationum aliæ leues sunt, quæ parum afficiunt animum, leuiter suadendo intellectum, & mouendo voluntatem, sic fuit illa, qua Dæmon Adamum tentauit, quæ fuit leuis, habito respectu ad statum perfectum, in quo erat Adamus. Aliæ sunt graues, quæ vehementer mouent, suadent, & afficiunt animum: sic fuit illa Apostoli: quando dixit. *Sentio in membris meis aliam legem, repugnantem legi mentis meę, & captiuantem me in lege peccati.* Grauis potest dupliciter afficere animum: primò taliter, vt vsum rationis planè impediat: vt quando ex ira aliqui sunt ita furiosi, vt nesciant quid faciant. secundò, taliter vt iudicium rationis saluum, & integrum remaneat. Tentatio autem in se nihil est aliud, quàm motiuum ad malum inducens, & retrahens à bono. Tentatio potest oriri ex triplici capite: primò, ex suggestione diaboli: secundò, ex inclinatione appetitus: tertiò, ex occasionibus, quæ in vita reperiuntur. Porrò, tentationes possunt vinci ex triplici motiuo: primò, per aliud peccatum: sic aliqui propter luxuriam resistunt tentationi auaritiæ, & tunc non est necessaria gratia: secundò, ob amorem Dei, & hoc motiuum est perfectius, ad quod gratia semper requiritur: tertiò, propter honestatem, & de isto motiuo quæstio est, ita quòd quærimus, an tentatio, quæ rationis vsum non perturbat, siue leuis siue grauis, possit vinci sine gratia: non quòd vincatur meritoriè, hoc enim est extra difficultatem, sed ex honestate. Sunt in hac controuersia tres sententiæ. Prima, Pelagij dicentis liberum arbitrium sine gratia omnes posse superare tentationes: secunda est Michaelis Baij, nullam quantumuis leuem, sine gratia vinci posse sententis: tertia est communis, leues scilicet posse vinci, & aliquando graues aliquas pro paruo tempore, non autem graues semper.

CON-

CONCLVSIO.

HOmini lapſo neceſſaria eſt gratia, vt leues tentationes collectiuè ſumptæ vincantur: non eſt neceſſaria, vt leues diuiſiuè vincantur: immò etiam aliqua grauis pro aliquo tempore, non tamen pro longo, ſuperari poteſt. Vt autem leuis aut grauis vincatur meritoriè, gratia requiritur. In hac concluſione ſunt quatuor partes: ſed antequam probentur, ſemper retinendum eſt, leues & graues tentationes non eſſe eas, quæ parùm aut multùm durant, nec quæ inducunt ad leue aut graue peccatum, nec quibus homo reſiſtit vel ſuccumbit: leui enim quis poteſt ſuccumbere: ſed ſunt illæ, quibus animus leuiter afficitur, vel grauiter. Hoc poſito.

Probatur prima pars, quia in ſubitis, & repentinis tentationibus ita mentes hominum commouentur aliquando in natura lapſa, vt niſi homo adiuuetur per gratiam, neceſſe ſit, ipſum ſuccumbere leui tentationi, quæ frequenter occurrit, neque natura humana poteſt ita vigilare, vt ait Doctor noſter in 2. diſt. 28. q. 1. quòd omnes motus ſenſualitatis continuò reprimat: dum enim vnum conatur reprimere, alius aliundè inſurgit, cui moraliter neceſſe eſt, vt ſuccumbat.

Probatur ſecunda pars, ex Pio V. & Gregorio XIII. qui damnant Baij trigeſimam propoſitionem: vbi fures, & latrones appellat eos, qui dicunt, hominem poſſe vlli tentationi ſine Chriſti adiutorio reſiſtere. Experientia hoc ſuadet: quia poſſunt oriri tentationes adeò leues v.g. impudicitiæ, & auaritiæ, vt facilè poſſint ſuperari per actum honeſtatis contrarium, vel propter timorem infamiæ, vel ad conſeruandam ſanitatem. Ratio eſt, quia quando facultas aliqua ſecluſis impedimentis poteſt aliquid facere, poteſt etiam illud, dum leuia impedimenta occurrunt, deuitare, aliàs illa impedimenta eſſent grauia.

Probatur tertia pars, quæ eſt Scoti in 1. diſt. 1. qu. 4. & in 4. diſt. 49. contra D. Thomam, & plures modernos: quia, inquit Doctor, ex duobus bonis poteſt voluntas minùs bonum præferre maiori: ergo licèt bonum delectabile aut vtile per tentationem oblatum proponderet bono honeſto, poterit voluntas natiua virtute honeſtum eligere, maximè, quia grauis tentatio iudicium rationis relinquit, nec voluntatem

necessitat ad consentiendum: ergo voluntas naturaliter poterit graui tentationi nedum non consentire, sed etiam reluctari: non quidem pro longo tempore, quia tanta est naturæ lapsæ infirmitas, vt tandem successu temporis vinceretur; sed pro aliquo saltem.

Probatur quarta pars, ex hoc, quod Apostolus loquatur de grauibus tentationibus longo tempore durantibus, quando dicit, *Quis me liberabit de corpore mortis huius?* Respondet, *Gratia Dei per Iesum Christum*. Vnde in Conc. Diospolitano reprobatum est Pelagianorum dogma, dicentium victoriam nostram non esse ex Deo, sed ex libero arbitrio. Innocentius in Epistola ad Episcopos Galliæ, quæ est 91. inter Epist. August. *Quotidiana*, inquit, *præstat Deus remedia, quibus nisi freti, confisique nitamur, nullatenus humanos vincere poterimus errores, necesse est enim, vt quo auxilitante vincimus, iterum non adiuuante, vincamur.* August. lib. 50. Homiliarum Homilia 23. sic ait, *Si adulter non fuisti, hoc tibi dicit Dominus Deus tuus: Seruabam te mihi, vt non adulterium committeres: suasor defuit, & vt deesent, feci: locus, & tempus defuit, & vt hæc deesset, feci: adfuit suasor, & non defuit locus, non defuit tempus, vt non consentires, ego terrui, agnosce ergo gratiam eius, cui debes, quod non admisisti.*

Confirmatur hæc quarta pars ratione; Quando vehemens insurgit tentatio, debet excitari recta cogitatio, quæ voluntatem inclinet ad boni honesti dilectionem, ex cuius amore grauis illa tentatio vincatur: talis autem cogitatio communiter est gratia excitante: ergo: &c. Insuper talis cogitatio excitata non potest sine gratia præferre bonum honestum vtili, & delectabili, saltem pro longo tempore; est enim opus eximiæ virtutis naturæ integrę proprium, non lapsæ, quod non potest elici sine gratia: sicut ergo infirmus & debilis homo potest repellere illum, à quo solùm mouetur leuiter, non autem à quo grauiter, nisi sit adiutus: sic leuem vincere possumus tentationem, grauem autem non sine gratia, præsertim longo tempore.

Obijc. in 2. & 3. partem Scripturam, Patres, & Concilia, quæ dicunt, victoriam tentationum esse à Deo: vnde Conc. Diospol. damnat Pelagium dicentem victoriam nostram non esse ex Deo, sed ex libero arbitrio. Resp. victoriam tentationum dici à Deo, non respectu leuis alicuius, sed respectu grauium, aut

respectu agminis tentationum, cuius certè victoria à Deo est: nihil mirum ergo, si Concilia loquantur absolutè; non est enim victoria aliquas tentationes vincere, & ab alijs vinci: sicut miles non dicitur victor, qui alterum militem inermem vicit, & ab alio profligatur. Quòd si aliquis, vt Chrysostomus Homilia 14. in primam ad Corinthios sub initium, dicat, leues quidem non posse vinci, distinguo: cateruatim & simul, concedo: vel quæ longo tempore durant; quia pro tunc æquipollent grauibus: seorsim & pro paruo tempore, nego.

Obijc. in quartam partem, ex Aristotele lib. 3. cap. 6. Mors est quid maximè terribile: desiderium ergo vitandi mortem est grauis tentatio: sed sine gratia plures pro patria mortem subierunt: ergo grauis tentatio vinci potest sine gratia. Resp disting. min. mortem subierunt vincendo hanc tentationem per aliam, scilicet intuitu vanitatis, concedo: & tunc gratia non requiritur, quia non vincitur tentatio ad bonum finem; ex motiuo honestatis & vtilitatis reipublicæ, nego: tunc enim indigebant gratia, saltem naturalis ordinis: & non supernaturalis, quia non dabatur ad gloriam. Sic dicendum est de Scismaticis, qui pro vno articulo fidei moriuntur. Nec quis dicat, Homo succumbens tentationi peccat: ergo potest illam vincere naturaliter. Negatur consequentia; sed peccat, quia, non obstante gratia, quam habet, succumbit. Si quis dicat, Tentatio à concupiscentia est grauis; potest tamen vinci, ex Genesis 4. *Subterit appetitus eius*. Distinguo; sub te, adiuto gratia, concedo: destituto, & in natura lapsa, nego.

Obijc. in eandem partem: Potest, inquit Aug. lib. de Potentia cap. 27. aliquis ab Ecclesia separatus, pro veritate sacramenti, quæ apud eum remansit, superare metum mortis, & pati eius supplicium; sed hoc est grauis tentatio: ergo. Resp. hoc fieri vel ex bono motiuo, vel ex malo; si ex bono motiuo, cui non annectitur aliquid vitiosum, vt vana obstinatio: tunc non patitur mortem nisi per gratiam, quam ipsemet Aug. eiusdem libri c 28. vocat donum exhæredatorum: si autem mortem sufferat ex malo motiuo, vanitatis scilicet, aut contumaciæ, nihil mirum, si gratia non requiratur; gratia enim non requiritur ad malum.

QVÆSTIO V.

Vtrùm homo sine Gratia possit mereri gloriam?

MVlta diximus de merito, agendo de incarnatione, quæ hìc recenseri non debent: sed solùm dicam, quòd mereri est aliquid consequi titulo mercedis.

CONCLVSIO.

NOn potest homo absque diuinæ gratiæ auxilio vitam æternam promereri: sic Paulus ad Rom, *Gratia Dei vita vterna*; id est, per misericordiam Dei ad vitam æternam perducimur, quatenus scilicet pro sua bonitate nobis gratiam confert, qua bene operamur, & gloriam obtinemus. Ratio in promptu est, quia actus perducentes ad finem debent proportionari fini: gloria autem est finis de genere supernaturalium: ergo actus, quibus illam meremur, debent esse in ordine supernaturali.

Obijc, ex Matth. 5. vbi gloria dicitur merces nostra, *Gaudete & exultate, quia merces vestra multa est in cælo*: si est autem merces, debetur operibus nostris: ergo non requiruntur opera gratiæ. Resp. debetur operibus nostris: informatis gratia, concedo: sine gratia, nego. Illa autem opera, quæ informantur gratia, dicuntur adhuc nostra: quia tanta est erga nos Dei benignitas, *vt nostra velit esse merita, quæ sunt sui ipsius dona*, inquit Cælestinus Papa, capite 12, ad Episcopos Galliæ.

QVÆSTIO VI.

Vtrùm homo possit naturaliter se disponere ad Gratiam habitualem?

HOc est quærere, vtrùm homo per solas naturæ vires possit elicere aliquod opus, quo posito, Deus infallibiliter iustificet hominem. In hac quæstione sunt tres opiniones: Prima est hæreticorum: Pelagius enim asserit hominem sine vllo interiori auxilio Dei posse gratiam mereri, & iustificationem accipere: sic Iulianus, & Semipelagiani, qui puta-

putauerunt hominem posse habere ex se affectum credulitatis, seu desiderium fidei, quo possit mereri fidem: Secunda est quorumdam recentiorum, qui asserunt, hominem posse per opera naturalia & moraliter bona, gratiam Dei consequi, non quidem ex merito & dignitate operis, seu per modum naturalis consequentiæ, quo pacto intelligebant Pelagiani; sed ex infallibili ordinatione Dei, qui pro sua bonitate statuit dare gratiam facienti quod in se est: Tertia tandem est communis, & nostra.

CONCLVSIO.

HOmo non potest se proximè disponere ad gratiam habitualem, nec ex condignitate operis, nec ex infallibili, & gratuita Dei institutione. Probatur ex Scriptura ad Tit.3. *Non ex operibus iustitię quæ fecimus nos, sed secundùm suam misericordiam saluos nos fecit*: Et ad Rom. *Si gratia in operibus, iam non est gratia*: Vnde in Concilio Palæstino seu Diospolitano, coactus fuit Pelagius fateri gratiam non dari secundùm merita nostra, articulo scilicet 70. Concilium etiam Arausicanum 2. can.7. *Si quis per naturę vigorem aliquod bonum opus ad salutem pertinens cogitare vt expedit, aut elicere affirmat; hęretico fallitur spiritu*, Sic Tridentinum sess.6. can.5. *Ipsius iustificationes exordium in adultis per Iesum Christum, pręueniente gratia, sumendum est*. Quoad Patres, omnes stant ab hac veritate, præsertim Augustinus multis in locis, sed maximè lib.1. contra duas Epistolas Pelagianorum cap. vltimo. Quoad rationes denique, non desunt; quia proxima dispositio ad formam debet esse proportionata formæ: & illius est præparare passum ad formam, cuius est inducere formam: sed gratia pendet à solo Deo: ergo naturaliter non potest homo se disponere ad illam

Obijc. ex Prouerb.17. *Hominis est præparare animam & Domini pręparare linguam*. Resp. cum Augustino lib.2. ad Bonifacium cap.8. cum adiutorio Dei, qui tangit cor hominis, concedo: sine eo, nego. Sic dicendum est ad plurimos Scripturæ contextus, qui nos monent præparare animam, conuerti ad Deum, & ad illum appropinquare. Veritas huius locutionis patet ex Concil. Trid. sess.6. cap. 5. sic loquente, *Cùm dicitur in sacris litteris, Conuertimini ad me*, libertatis

nostræ admonemur; cùm respondemus, *Conuerte nos Domine, nos præueniri gratia Dei fatemur*.

Obijc. ex Chrisostomo Homil. 2. in Epist. ad Hebr. *Nostrum est præeligere & velle, Dei autem perficere*. Distinguo; nostrum est ex gratia, concedo: ita quod sit sensus, nostrum est, mediante gratia, facere bona opera, quæ Deum inducant, vt nobis gratiam habitualem conferat: sine gratia, nego: & sic bona opera sunt à nobis, & à Deo, infusio verò gratiæ habitualis est à solo Deo. Si dicatur, Deum non antecedere voluntates nostras, ne lædantur; distinguo, non antecedit motu necessitante, concedo: alliciente, nego. Si idem dicat; *facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam*: distinguo: facienti ex gratia, concedo: secundùm naturæ vires, nego.

Obijc. ratione, scilicet ex axiomate communi; si negatio est causa negationis, affirmatio est causa affirmationis, v.g. si priuatio luminis est causa, cur colores videri non possint, lux est causa cur colores videri possint; sed causa, cur aliquis non conuertitur, est defectus liberi arbitrij, quod non vult obtemperare gratiæ: ergo causa, cur aliquis conuertitur, est ipsumet arbitrium. Resp. non esse parem rationem: quia plura requiruntur, vt quis conuertatur, quàm vt deficiat à gratia: ad primum enim requiritur gratia & liberum arbitrium, ad secundum verò defectus solius liberi arbitrij: Et ratio est, quia bonum est ex integra causa, & malum ex quocumque defectu.

QVÆSTIO VII.

Vtrùm sine Gratia quis possit se disponere remotè ad gratiam?

IDest, vtrùm naturæ viribus possit quis elicere bonum opus, mediante quo, mereatur, vt Deus illi conferat auxilium gratiæ, quo recipiat gratiam iustificantem, & hoc est se disponere remotè ad illam: pro tunc enim opus illud suppositum esset dispositio remota ad gratiam iustificantem, & proxima ad gratiam actualem.

CON-

CONCLVSIO.

HOmo non potest se disponere remotè ad gratiam: contra Faustum asserentem, hominem posse elicere aliqua opera, quibus de congruo gratiam actualem mereatur. Sic Paulus ad Philipp. 1. *Qui cœpit à nobis, ipse perficiet*. Et ad Corinth. 4. *Quis te discernit? Quid habes, quod non accepisti?* Sic Concilium Arausic. 2. vbi habetur: *Deum non expectare voluntates nostras, vt à peccatis purgemur: sed gratiam facere, non solùm vt purgemur, sed etiam vt purgari velimus*. Ratio est: quia opera naturalia sunt longè inferioris ordinis, & gratiæ prorsus improportionata. Deinde, destrueretur gratia præueniens, potiusque Deum præueniremus, quàm ipse nos, contra Psalm. 58. *Misericordia eius præueniet me*.

Obijc. ex Augustino lib. de bono perseuerantiæ cap. 14. *Aliqui homines sunt ita bonę indolis, vt sint aptiores ad consentiendum gratię*. Resp. per hoc Augustinum non velle, quòd bona indoles sit causa, cur Deus vni det gratiam, & non alteri: sed vt consentiat, vel potiùs non respuat: Si ipsemet lib. 83. qq. dicat, *Voluntas Dei, qua vnum indurat, & alterius miseretur, non est iniusta, quia pręcedunt demerita & merita*: Resp. non loqui de prima gratia: sed de gratia iustificationis, quam Deus non infundit nisi ex præcedentibus meritis, quæ sunt talia, saltem de congruo.

Obijc. Si quando Deus iustificat vnum & non alterum, non est vlla ratio in iustificato propter quam iustificatur potiùs, quàm alter, in Deo erit acceptatio personarum. Resp. aliquam esse reuerà rationem propter quam vnum iustificet, & non alterum: sed non procedit illa ratio ex natura, sed ex gratia actuali: Deus enim dat gratiam præuenientem vtrique: & quia iste obtemperat, ideò iustificatur. Si Paulus dicat, ignorantiam fuisse causam, cur misericordiam consequutus fuerit; 1. Timoth. 1. *Misericordiam consecutus sum, quia ignorans hoc feci*; ergo multò magis opus morale erit causa gratiæ, seu misericordiæ. Resp. ly, *quia*, non tenere rationem causæ, sed motiui, quasi sit sensus, Deus volens conuertere multos homines, potiùs dedit suas gratias Paulo, quàm alijs, quia ex ignorantia persequebatur Ecclesiam suam.

QVÆSTIO VIII.

An quis possit naturaliter se disponere remotissimè ad gratiam habitualem?

SE disponere proximè naturaliter ad gratiam habitualem, est elicere aliquod opus naturale, cui Deus teneatur infallibiliter conferre gratiam habitualem. Se disponere remotè naturaliter, est facere aliquod opus naturale, cui Deus teneatur conferre gratiam actualem: mediante qua homo eliciat opus aliquod supernaturale, dignum & meritorium gratiæ habitualis: se disponere tandem remotissimè ad gratiam, potest dupliciter intelligi: negatiuè, seu per accidens & indirectè: & positiuè seu directè, & per se: Disponere se positiuè, est facere aliquod opus naturale, ad quod Deus respiciens teneatur dare gratiam, negatiuè verò est remouere obstacula, quæ impedirent, quominus Deus conferret gratiam: v.g. potest quis naturaliter se abstinere à quibusdam peccatis, maximè quando non ingruit tentatio, potest etiam illa committere: si illa peccata committit, incurrit indignationem Dei, & sic se reddit indignum, quòd Deus illi gratiam conferat: si autem illa peccata non committat, & loco eorum obseruet præcepta legis naturæ, quæ facilia sunt, minus est indignus gratia: & hoc vocamus se disponere remotissimè, indirectè, & per accidens ad gratiam, & secundùm hanc explicationem loquendum est.

CONCLVSIO.

NOn potest quis naturaliter disponere se positiuè ad gratiam, neque etiam remotissime: potest tamen negatiuè & per accidens. Probatur prima pars: illud enim opus, quo homo se disponeret ad gratiam, postulat infallibilem consecutionem gratiæ, vel ex natura actus, vel ex promissione diuina: non primum, quia Pelagianum est, credere, hominem vllo modo mereri gratiam, vel trahere Deum infallibiliter, vt illam infundat: nec secundum, non inuenitur enim talis promissio in Scriptura Deinde si homo se sic disponeret, mereretur gratiam saltem de congruo, ergo iam haberet gratiam: nullum est enim meritum nisi ex gratia, vel actuali, vel habituali.

Prob.

prob. secunda pars: quæ est Scoti in 4. dist. 28. quæst. vnica, quia quò magis homo præstat bona opera moralia, eò minùs peccat; qui autem minùs peccat, minora ponit impedimenta ad gratiam, & Deus communiter se magis inclinare solet, vbi minora sunt obstacula. Dixi, communiter, quia aliquando vt ostendat virtutem suæ potentiæ & bonitatis, maximos peccatores conuertit. Non est tamen, quòd illa obseruatio bonorum moralium, & illa abstinentia à peccatis, sit causa, quare Deus gratiam conferat: causa enim influit positiuè in effectum, & talia opera moralia non influunt positiuè in gratiam; sed illa executio bonorum operum est occasio, cur Deus aliquando det gratiam.

Obijc. in primam partem hoc axioma; *facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam*, vnde Cornelius Centurio per bona opera moralia elicita ex naturæ viribus, meruit prædicatorem, ad cuius verba conuersus est. Resp. hoc est, facienti quod in se est, cum auxilio gratiæ excitantis & adiuuantis, Deus non denegat vberiora auxilia, quibus conuertatur; vnde dicendum est, quòd Deus dederit Cornelio auxilia actualia, quibus elicuit bona opera, propter quæ Deus illi misit prædicatorem; vel si opera eius fuerunt tantùm moralia & naturalia, per ea non meruit prædicatorem positiuè, sed tantùm negatiuè, in quantùm per illa bona opera remouit impedimenta gratiæ, scilicet peccata; & propter hoc Deus ex pura liberalitate, & non ex aliqua lege infallibili misit illi prædicatorem.

Obijc. in secundam partem: Concilia, Patres, & rationem, quæ dicunt opera naturalia nihil posse ad gratiam. Sed semper intelligi debent de dispositione directa, & positiua, non de indirecta, negatiua, & per accidens.

QVÆSTIO IX.

An sine Gratia quis possit conuerti à peccato?

HÆc quæstio non est scitu difficilis, præsupponendo ea, quæ diximus de necessitate gratiæ ad bona opera; si enim sine gratia non possimus vllum bonum opus supernaturale ad gloriam conducens operari, non possumus etiam sine illa à peccato resurgere;

gere; quia conteri de peccato, & pœnitentiam agere, est bonum opus supernaturale ad salutem spectans.

CONCLVSIO.

Certissimum est, gratiam requiri, vt homo à peccato resurgat, & agat pœnitentiam. Ieremiæ 31. *Conuerte me, & conuertar*: Tren 5. *Conuerte nos, & conuertemur*; ac si diceretur, hoc non posse aliter fieri; Psal. 102. *Sanat omnes infirmitates tuas*: Ioan. 1. *Ecce qui tollit peccata mundi*; vnde Aug. lib. 1. operis imperfecti contra Iulianum, *Non potest homo esse liber à dominante peccato, nisi filius ipsum liberauerit*. Ratio nostra est; quia tria detrimenta affert peccatum, quæ non possunt reparari nisi per Dei gratiam: primò affert maculam; quam sola gratia tollit; secundò, corruptionem boni naturalis; non potest autem bonum naturæ reparari, nisi voluntas hominis Deo subijciatur, quod non potest fieri, nisi Deus tangat cor hominis, & per gratiam efficiat, vt bonum fiat suaue, quod anteà non delectabat: tertiò affert reatum pœnæ: solus autem Deus potest condonare pœnam: ergo sine gratia nullus à peccato exire potest.

Obijc. ex Caluino, peccata remitti per solam non imputationem; in quantùm Deus non imputat peccata prædestinatis, & ea tegit per iustitiam Christi, quæ in ipso manens, nobis imputatur; absque eò quòd vlla nobis gratia concedatur: ergo sine gratia peccata remitti possunt. Resp. primò, negando absolutè Caluinum, quem refutamus, tum in prima quæst. sequentis cap. tum in tract. de Sacramentis cap. de Pœnitentia, Resp. secundò, licèt peccata, secundùm mentem Caluini, nobis non imputentur, non tamen propterea remittuntur, quia ait ipsemet quòd peccata in prædestinatis remaneant, sed, quòd Deus illis ea non imputet ad damnationem. Resp. tertiò; quòd licèt talis non imputatio, quam fingit Caluinus, non sit ex gratia, tamen ipsamet est fauor specialis Dei, qui non vult punire, sed tegit peccata, quæ pœnis æternis plectere posset. Porrò, nostra conclusio est ita communis vt nequidem Pelagius illam in dubium reuocare velit; licèt enim dicat, gratiam non esse necessariam ad bonum operandum; vult tamen illam necessariò requiri, vt peccata præterita dimitti possint.

QVÆ-

QVÆSTIO X.

An præter Gratiam habitualem sit necessaria actualis ad bonum opus supernaturale?

NOn desunt forsan, qui putent, gratiam habitualem sufficere, vt quis possit operari bonum quodlibet supernaturale, quoniam habitus inclinat ad actus eliciendos; & sic præter gratiam sanctificantem, quæ est habitus, actualem non requiri, sicque hominem iustificatum sine vllo alio auxilio posse elicere quodcumque opus meritorium gloriæ cœlestis: non obstante tamen hac ratiocinatione, contraria erit.

CONCLVSIO.

NOn potest homo etiam iustificatus operari quidquam ad salutem pertinens, nisi cum actuali auxilio. Sic Augustinus lib. de gratia & lib. arbitr. cap 6 *Necessarium est homini, vt gratia Dei non solùm iustificetur impius: sed etiam, cùm fuerit iam iustificatus, ambulet cum eo.* Sic idem Augustinus lib. de natura & gratia, cap. 22 *Si oculus corporis plenissimè sanus, nisi candore lucis adiutus, non potest cernere: sic & homo perfectè etiam iustificatus, nisi æterna luce iustitiæ diuinitus adiuuetur, perfectè viuere non potest.* Lib etiam de correpț. & gratia, cap. 11. docet, *Primum parentem, præter illam gratiam, in qua conditus fuerat, indiguisse adiutorio, sine quo permanere non posset.* Concilium Arausican. 2. can 9. hoc confirmat, & Tridentinum sess. 6. cap. 16. vbi habet: *Christus Iesus, tamquam caput in membra, in ipsos iustificatos virtutem instuit, quæ bona eorum opera semper antecedit, concomitatur, & sequitur*: quæ omnia intelliguntur de gratia actuali, quæ est antecedens, concomitans, & subsequens. Ratio nostra est; quia habitus, quo quis liberè agit, nunquam operatur, nisi applicetur ad operandum à potentia, in qua est, potentia autem creata non potest applicare habitum supernaturalem ad operandum, nisi ipsa potentia supernaturaliter eleuetur, vt possit applicare gratiam habitualem: ergo per gratiam actualem eleuari debet.

Obijc. Facultas instructa habitu potest operari in se

sine

fine alio auxilio; sed homo iustificatus habet voluntatem instructam habitu, scilicet gratia habituali: ergo sine auxilio actuali operari potest. Resp. distinguendo maiorem, si difficultas non supersit, concedo; si supersit, nego: gratia autem habitualis non tollit omnes difficultates, remanent, enim tentationes concupiscentia, passiones & inclinatio relicta ad malum; quæ omnia vt superentur, requirunt auxilium actuale; si verum enim esset quod fertur in obiectione, sequeretur, gratiam perseuerantiæ non requiri.

Obijc. Potest voluntas per habitum naturalem temperantiæ acquisitæ prorumpere in actus naturales sine vlla motione; ergo potest voluntas per habitum gratiæ elicere actus meritorios sine vllo alio auxilio actuali. Resp. neg. consequentiam: quia voluntas habet vim naturalem, vt applicet naturalem habitum; non sic habet vim, vt applicet habitum supernaturalem, & infusam; & hoc Deus voluit sic esse, vt agnosceremus nostram infirmitatem, quæ maxima est, cùm dicitur etiam hominem iustificatum adhuc gratia actuali indigere.

Obijc. Hoc vergere in præiudicium gratiæ habitualis, quasi non sit sufficiens ad opera bona elicienda: immò si hoc sit, non erit differentia inter hominem iustum & impium, si vterque gratiam actualem exigat. Resp. negando primum; quia hoc est commune omnibus habitibus liberæ potentiæ, quòd non possint reduci ad actum, nisi applicentur per aliquid sibi connaturale; habitus scilicet naturales per virtutem naturalem, & supernaturales per supernaturalem: cùm ergo gratia habitualis sit habitus supernaturalis, non potest reduci ad actum, nisi per aliquid supernaturale; & illud est gratia actualis. Ad secundum dico, quòd sit maxima differentia inter iustum & impium; quia gratia habitualis naturam sanat & aliquo modo rectificat, & sic est magis disposita ad consentiendum gratiæ actuali, quàm si esset actu in peccato.

QVÆSTIO XI.

An cum Gratia habituali, & actuali possint obseruari omnia Dei mandata?

EX antecedentibus constat, hominem in statu naturæ integræ potuisse implere omnia præcepta mora-

moralia, quoad ſubſtantiam operum, & circumſtantias morales; itaut non peccaſſet contra rectam rationem & honeſtatem: potuit, inquam, hoc facere ſine gratia prædicta, non tamen ſine auxilio actuali, quia homo in quocumque ſtatu exiſtat, eſt compoſitus ex anima & corpore, ex potentijs inferioribus & ſuperioribus, & qualitabus diuerſis, ex quarũ diuerſo temperamento diuerſi motus & diuerſæ naturales tentationes emerſiſſent, impedientes quò minùs homo ferretur aliquando in bonum honeſtum; vt impediretur ergo talis diſcordia, neceſſarium fuiſſet aliquod auxilium, quod aliqui vocant ſupernaturale, quia eſſet conceſſum à Deo, & alij naturale, quia datum fuiſſet ad finem naturalem, eſſetque à Deo, vt authore naturæ, non gratiæ; proindeque talia auxilia fuiſſent tantùm naturalia.

Conſtat ſecundò, hominem in ſtatu naturæ integræ non poſſe ſeruare præcepta ſupernaturalia de Fide, Spe, & Charitate ſine gratia; hæc enim omnia requirunt fidem; immò nec etiam potuit obſeruare moralia quoad modum, vt ſunt meritoria vitæ æternæ; ſine gratia enim nihil poteſt fieri beatitudinis meritorium. Idem dicendum eſt à fortiori de homine in ſtatu naturæ lapſæ; quòd ſcilicèt non poſſit obſeruare vllum præceptum ſupernaturale aut morale, ſine gratia quoad modum, poteſt tamen obſeruare aliqua præcepta moralia, quantùm ab ſubſtantiam, ſine gratia actuali aut habituali, ſaltem quoad breue tempus, & quando non vrget tentatio.

Conſtat tertiò, hominem lapſum, in peccato exiſtentem, cum ſola gratia actuali poſſe facere bona opera: etiam præcepta per legem, vt v.g. credere, ſperare, ieiunare, & audire ſacrum: itaut per talia opera obſeruet præcepta Dei, & Eccleſiæ iubentis tales actus: illa tamen opera non erunt meritoria gloriæ niſi mediatè, in quantùm facta ex gratia actuali, merentur de congruo, vt Deus det gratias alias actuales, mediantibus quibus, è peccato homo reſurgat. Quæſtio ergo noſtra eſt ſimul de gratia habituali & actuali; vtrùm homo in prima exiſtens, cum ſecunda poſſit obſeruare omnia mandata Dei.

CON-

CONCLVSIO.

POtest homo lapsus, in gratia habituali existens, cum gratia actuali obseruare omnia mandata Dei, siue naturalia, siue supernaturalia, non solùm quoad substantiam, sed etiam quoad modum: ita quòd erunt meritoria gloriæ. Hæc conclusio est contra Lutherum in articulis à Leone X. condemnatis, & Caluinum lib. 2. instit. c 7. dicentis, hominem, quamuis iustum, esse incapacem talis obseruationis, & sic semper transgredi mandata Dei, talia tamen peccata Deum non imputare prædestinatis, sed illis esse tantùm veniali: imputare tamen reprobis, quos ob illa condemnat.

Probatur conclusio ex Deuter 3. *Mandatum, quod præcipio tibi, non supera te est.* Ad Philipp. 4. *Omnia possum in eo qui me confortat.* Ioann 14. *Si quis diligit me, sermonem meum seruabit*, Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata.* Sic Concilium Araúsicanum cap. vlt. & Trid, sess. 6. c. 18. *Si quis dixerit, iustum in omni opere suo peccare venialiter, aut quod est intolerabilius, etiam mortaliter, attamen non damnari: quia Deus opera eius non imputat ad damnationem, anathema sit.*

Obijc. Ex Luc. 7. *Cùm feceritis omnia, quę pręcepta sunt vobis, dicite, quia serui inutiles sumus*: non ergo obseruantur à iustis præcepta Dei quoad modum. Resp. serui inutiles sumus: si faciamus sine gratia, concedo, cum gratia, nego. Distinguo iterùm, inutiles sumus: Deo, concedo: quia bonorum nostrorum non eget: nobis, nego. Si habeatur Ecclesiastes 7. *Non est iustus homo in terra: qui faciat bonum, & non peccet*: si desit gratia actualis, concedo. Vel dico, Scripturam in his, & similibus loqui hyperbolicè per exaggerationem, vt ostendat, bonos esse rarissimos, malos verò communissimos: vel tandem loquitur Scriptura de peccatis venialibus, quæ non possunt omnia vitari à iustis, etiam cum gratia.

Obijc. Act. 23. dicit Petrus, *Quid tentatis imponere iugum super ceruices discipulorum, quod nos, nec patres nostri portare potuimus?* Et ad Roman. 7. *Velle adiacet mihi, perficere non inuenio.* Resp ad primum. Petrum loqui de præceptis cæremonialibus, quæ non debebant imponi discipulis post abrogatam legem veterem; & illa vocat importabilia, quia erant difficilia;

cilia; non impossibilia. Quoad secundum, Paulus vult innuere non impossibilitatem legis, sed difficultatem in reprimenda concupiscentia. Si Augustinus lib. de spir. & littera dicat, obseruantiam huius præcepti; *Non concupisces*: & huius, *Deum diliges*: pertinere ad aliam vitam: per hoc vult totalem extinctionem concupiscentiæ, & perfectum amorem Dei sine contrarietate esse in solo cœlo.

QVÆSTIO XII.

An homo iustificatus possit cum auxilio actuali vitare omnia peccata venialia?

CVm gratia habituali & actuali potest homo vitare omnia peccata mortalia; Deus enim impossibilia non iubet: iuberet autem impossibilia, quoniam vult vt deuitemus omne peccatum. Quòd si quod libet auxilium actuale non sit efficax, vt obseruentur omnia mandata, & vitentur tentationes, nunquã tamen deest auxilium sufficiens, quo possit homo petere auxilium illud efficax ad graues tentationes superandas; ordinariè tamen iusti non sunt immunes absolutè à peccatis siuè mortalibus, siue venialibus, quia non consentiunt gratiæ. An autem possint à peccatis venialibus immunes reddi per solam gratiam communem actualem, an verò requiratur particularis, hoc quærimus.

CONCLVSIO PRIMA.

NOn potest vir iustus sine auxilio speciali vitare omnia peccata venialia collectiuè, & per longum tempus: Probatur ex Concilio Tridentino sess. 6. can. 23. *Si quis dixerit: hominem, semel iustificatum, posse in tota vita omnia peccata vitare, etiam venialia, nisi ex speciali priuilegio, anathema sit.* Sic apud Ioannem habetur: *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus*; quod debet dici à iustis, nòn solùm ex humilitate; sed ex veritate, ait Concilium Mileuitanum. Sic etiam Prouerb. 24. *Septies in die cadit iustus*. Vnde Augustinus Epistol. 29. *Nemo viuit sine peccato, & hoc alius magis, alius minus: optimusque minimum*: posteà tamen lib. de Natura & Gratia cap. 36. Beatam Virginem excipit. Conclusio

nostra

nostra intelligitur per longum aliquo tempus, in quo fieri non potest quin motus tam multiplices passionum, & concupiscentiæ insurgant, vt impossibile sit, hominem, quamuis iustum, se posse defendere ab illis. Hoc est, quod dicit Paulus. *Velle adiacet mihi, perficere non inuenio*: non dicit facere, sed perficere: idest, perfectè implere non possum sine vlla offensa. Porrò in conclusione diximus, collectiuè: potest enim quilibet iustus cum gratia actuali communi vitare quodlibet peccatum veniale, seorsim, & distributiuè sumptum, non verò omnia collectiuè: sunt enim in tali numero, quòd iustus necessariò, necessitate quadam morali, non possit ita se gerere per totam vitam, vt aliqua non committat, ob continuam pugnam appetitus sensitiui, & repentinas cogitationes & distractiones animi, qui obrepere solent, variosque tumultus excitare, antequam ratio sufficienter attendere queat; & sic si ratio cum gratia vni resistere velit, alteri succumbat necesse est. Comparationem sumunt communiter Doctores de naui omni ex parte perforata, & aquam vndequaque hauriente; possunt quidem nautæ occludere quodcumque foramen, non tamen omnia simul.

Obijc. Scripturam dicentem multoties, hominem esse sine macula, 1. Ioann. 3. *Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit*. Distinguo; iusti sunt sine macula: idest, sine mortali peccato animam maculante: non verò sine veniali. Si dicatur, Sanctos debere esse perfectos: Matt. 5. *Estote perfecti sicut & Pater vester perfectus est*: idest, debent ita studere perfectioni, vt quantùm poterunt, ad illam accedant. Nec dicas, quòd homo possit quodlibet seorsim vitare: ergo & omnia, quia omnia non occurrunt simul, sed seorsim: Resp. negando consequentiam; ad probationem dico, per omnia peccata collectiuè, nos non sic intelligere: quasi omnia simul contingant eodem momento: sed intelligi multitudinem venialium, quæ quasi singulis momentis per totam vitam occurunt.

Obijc. Si homo non possit cum gratia actuali vitare omnia peccata venialia: ergo Deus impossibilia iubet, quia prohibet quodcumque veniale. Resp. ad hoc, quòd, vt impossibilia non iubeat, sufficit, si quodcumque peccatum veniale vitare possimus sigillatim, non verò omnia collectiuè. Hoc autem Deus permisit in

suis,

suis, vt humilitatem foueret, excitaretque diligentiam eorum, vt sibi semper cauendo; suæ infirmitatis compotes, ad vota & preces reccurrerent: non debemus tamen de Deo conqueri, quòd permiserit illa peccata: quia sunt minimi momenti, si comparentur ad mortalia, non faciunt enim Dei inimicos, nec inducun maculam, propriè dictam, & tandem facilè, varijsque modis remitti possunt.

Obijc. Cur aliqua peccata venialia vitare possumus, & non alia? Resp. quia sunt inter se diuersa: alia enim oriuntur ex inaduertentia & subreptione: quando scilicet non est plena deliberatio; licèt enim ad mortale perfectus consensus requiratur, ad veniale tamen sufficit imperfectus, quia imperfectum est: alia oriuntur ex infirmitate, propter debilem corporis affectionem, & vehementiam passionum, alia denique sunt ex certo consensu & deliberata intentione: ratione tamen paruitatis materiæ non sunt mortalia. Ista vltima possunt faciliùs vitari, quàm alia: quia possumus illis negare nostrum consensum.

CONCLVSIO SECVNDA.

POtest quis per totam vitam, ex speciali priuilegio, cauere ab omni peccato veniali. Hoc patet ex Concilio Trid. quod sess. 6 can. 23. determinauit, Beatam Virginem ab omni prorsùs peccato, tum mortali, tùm veniali fuisse immunem, vt diximus aliàs: & hoc est conforme Patribus Augustino lib. de Natura & Gratia cap. 36, Hieronymo passim, Anselmo de conceptu virginali cap. 28 & Bernardo Epistol 174. Quod autem concessum est B. Virgini, nullus dubitandi locus quin Deus alijs tribuere possit: potest enim Deus absoluta potentia ligare fomitem cohibere omnes motus carnis, & dare gratiam ita congruam, vt pars inferior superiori non repugnet, saltem quoad actum secundum. Licèt tamen possit fieri, vt priuilegium cauendi ab omni peccato veniali concedatur cuilibet: soli tamen Mariæ concessum est, vt pulchrè habet Augustinus lib. de Natura & Gratia cap 36 *Hac, inquit, Virgine excepta, si omnes illos Sanctos & Sanctas, cùm hic viuerent, interrogare possemus, vtrùm essent sine peccato: quid fore responsuros putamus? vtrùm quod isti (puta Pelagius) dixit, nempè sine peccato vixisse? an quod*

Ioan-

Ioannes Apostolus ? *rogo vos, quantalibet fuerit in illis, excellentia sanctitatis, vna voce clamarent: si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, & veritas in nobis non est.*

Obijc. ex Matth. 11. *Inter natos mulierum non surrexit maior Ioanne Baptista*: ergo ipse sicut Maria caruit peccato veniali. Resp. nullus fuit maior, quoad vetus testamentum, concedo: quoad vetus & nouum simul, nego: Lucæ enim 7. hoc elogium restringitur ad Prophetas: *maior inter natos mulierum propheta nemo est*: Prophetæ autem spectant ad vetus Testamentum. Si dicantur Apostoli confirmari in gratia; ergo immunes à peccato. Resp. à peccato mortali, concedo: veniali, nego: ipse enim Ioannes, qui fuerat confirmatus in gratia, dixit: *Si dixerimus, quod peccatum non habemus, nos ipsos seducimus.*

QVÆSTIO VLTIMA.

An sine auxilio speciali Gratiæ possit perseuerare iustus?

HOmo iustus non potest perseuerare sine gratia actuali; nam sine tali gratia homo, quamuis iustus, non potest elicere vllum bonum opus supernaturale, vt diximus: ergo idem auxilium requiritur, vt possit per residuum vitæ suæ omnia bona elicere, quæ faciendo occurrunt. Quærimus ergo, vtrùm præter auxilium illud commune, quod semper præsto est, cùm aliquod præceptum obseruandum occurrit, requiratur specialius auxilium, quo perseueret, quodque vocatur donum perseuerantiæ. Donum perseuerantiæ non est habitus intrinsecus perficiens potentias hominis iustificati; satis enim perficiuntur & eleuantur per gratiam habitualem; sed est quædam directio specialis, qua Deus operationes nostras ita gubernat, & tentationes passionum ita temperat vel minuit, vt homo non deficiat propter occurrentes difficultates, quæ in tentationibus superandis reperiri solent. Porrò donum perseuerantiæ non est idem ac priuilegium confirmationis in gratia: confirmatus enim in gratia non tentatur vlteriùs, benè autem ille, qui recipit donum perseuerantiæ.

CON.

CONCLVSIO.

PRæter gratiam actualem, & habitualem communem, requiritur specialis gratia, vt homo perseueret. Sic Concilium Triden. sess. 6. canon 2 *Si quis dixerit, hominem iustificatum posse sine speciali auxilio Dei in accepta iustitia perseuerare, anathema sit.* Ratio est, quia licèt homo sanetur per gratiam habitualem, & licèt per gratiam actualem, additam habituali, possit vitare hoc peccatum, & illud, & omnia diuisiuè, & etiam facere diuisiuè quodlibet opus bonum; non tamen potest vitare omnia peccata, & facere omnia bona, quæ occurrunt in toto vitæ curriculo, nisi insuper specialius gubernetur per specialem manutenentiam Dei, qui vel tentationes aufert, vel mitigat, vel corroborat tentatos, vt possint tentationes superare: iuxta illud 1. Cor. 1. *Fidelis est Deus, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis.*

Obijc. Potest homo, qui de nouo gratiam recuperauit per pœnitentiam, citò mori, vel breui aliquo post tempore, & in illo interuallo abstinere à peccato: ergo non semper requiritur donum perseuerantiæ. Resp. hoc posse fieri; sed quæstio nostra non est de breui illo tempore, in quo tentationes non extant, nec præcepta obeunda; bene autem de longo tempore, in quo homo non posset perseuerare sine gratia. Deinde, in articulo mortis multæ adueniunt tentationes diaboli, qui animam vult è gratia deijcere, quæ sunt ita graues, vt gratia speciali indigeat homo. Item, licèt in casu posito homo posset perseuerare sine gratia, non tamen sine nouo & indebito fauore, ac dono diuinæ misericordiæ, quo fit, vt homo moriatur eo tempore quo non sunt magna amittendæ salutis pericula. Si aliquis dicat; ergo Deus dat præcepta impossibilia: iubet enim quòd perseueremus, quod tamen facere non possumus cum gratia actuali. Resp. non iubere impossibilia, quia possumus per gratias communes petere, vt Deus det nobis perseuerare in gratia; & sic possumus dicere, quòd homo possit perseuerare cum gratia communi, saltem remotè.

CAPVT SEXTVM.

De Natura, & causis Gratiæ.

PRæmitti debuisse definitionem gratiæ nonnullis iustum videbitur: sed quia liberum arbitrium cum gratia conciliandum erat: quia etiam liberum arbitrium aliquas vires amisit in statu naturæ lapsæ, quibus in natura integra pollebat: ideò congruum censui à diuersis statibus naturæ humanæ, & à libero arbitrio sumere exordium, & ab alijs, quæ hactenus explicuimus: nunc ergo videndum est, quid dicere debeamus de quidditate gratiæ, & de causis eius, alia reseruantes pro capite illo, in quo agemus de gratia habituali.

QVÆSTIO PRIMA.

Quid sit Gratia?

GRatia dupliciter sumitur; primò latè, pro quocumque dono gratis diuinitùs collato: & sic Creatio, Conseruatio, Sanitas, Salubritas aeris, & bona Indoles, possunt dici gratiæ. Secundò sumitur propriè, pro donis supernaturalibus, quæ nobis conferuntur ex meritis Christi, & ad gloriam conducunt.

CONCLVSIO.

GRatia est aliquod donum supernaturale, gratis homini concessum, ex meritis Christi, reddens hominem Deo gratum, vel capacem eliciendi opera ad finem vltimum supernaturalem conducentia. Dicitur primò, *donum*: & est genus definitionis, in quo gratia propriè sumpta conuenit cum gratia latè vsurpata, de qua in notando egimus. Dicitur secundò, *supernaturale*; & in hoc distinguitur à gratia naturali, Dicitur tertiò, *gratis datum*; idest, sine meritis: *Si gratia enim est ex meritis*, inquit Apostolus, *non est gratia*. Dicitur quartò, *ex meritis Christi*; licèt enim Deus sit causa efficiens, & physica gratiæ, attamen omnem gratiam, siue Angelis, siue hominibus collatam, meruit Christus. Additur quintò, *red-*

reddens hominem Deo gratum; & hoc intelligi debet de gratia habituali, quæ vocatur gratificans, quia nos reddit Deo gratos. Subiungitur, *vel capacem eliciendi opera*, &c. sine gratia enim nihil operari possumus, quod ad finem vltimum conducat.

Obijc. in hoc, quod diximus, omnem gratiam esse à Christo; Deus potest concedere auxilium aliquod speciale homini, vt fiat bonus philosophus; illud autem auxilium non meruit Christus, quia Christus mortuus est, non vt philosophos faceret, sed vt homines saluaret: Resp. tale auxilium non fore gratiam, nisi latè sumptam: hìc autem loquimur de gratia propriè vsurpata, quæ hominem reddit Deo gratum, vel ad ipsum conducit.

QVÆSTIO II.

An Gratia sit quid reale?

CAluinus putauit, hominem iustificari per solam non imputationem peccatorum, non verò per aliquam formam realem in anima actu inhærentem; sed de hac difficultate habetur quæstio in Tractatu de Sacramentis, cap. de Penitentia: pauca ergo tantùm hìc dicemus.

CONCLVSIO.

GRatia est quid reale & positiuum, ipsi animæ inhærens. Hoc debet intelligi de gratia habituali, quæ permanenter inhæret voluntati; non de gratia actuali, quæ se habet per modum transeuntis; consistit enim in illustratione intellectus, aut motione voluntatis, quæ non inhærent intellectui aut voluntati, licèt sint quid reale, & positiuum. Quòd autem gratia habitualis sit quid reale in nobis existens, & non tantùm denominatio extrinseca, vt vult Caluinus, patet ex Epist. ad Rom. cap. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis*. 2. Cor 6. *Ne in vacuum Dei gratiam recipiatis*. Luc. 1 *Aue gratia plena*. Et Act. 6. *Stephanus plenus gratia*: Quæ omnia redolent gratiam esse quid reale & positiuum, actu animæ inhærens.

Obijc. Dilectio hominis nullam ponit formam realem in obiecto dilecto, sed tantùm denominatio-

nem extrinsecam, qua homo dicitur amatus: ergo quando Deus diligit homines, & recipit eos in sua gratia, & fauore, nihil reale ponit in ipsis. Resp. negando consequentiam: quia hæc est differentia inter amorem Dei & hominis; quòd amor hominis supponat bonitatem obiecti, siue in toto, siue in parte; amor vero Dei causat bonitatem in obiecto; & sic gratiam producit in creatura, qua bona dicitur.

QVÆSTIO III.

Cuius prædicamenti sit gratia?

QVoniam prædicamenta sunt quædam series generum, specierum & indiuiduorum, tum substantialium, tum accidentalium, quæ reperiuntur in rerum natura; gratia, quæ est ens reale & positiuum, debent consequenter ad illorum aliquod reduci; & ob hoc ponitur nostra quæstio, quæ diuersimode debet solui, alio modo enim respondendum est de gratia habituali, alio modo de actuali.

CONCLVSIO.

GRatia actualis ad prædicamentum actiones pertinet: habitualis verò ad qualitatem spectat, sub specie scilicet habitus. Probatur primum: Sic disserendum est de concursu speciali Dei ad actiones supernaturales, sicut de concursu generali eius ad actiones naturales; sed concursus generalis Dei pertinet ad prædicamentum actionis: ergo gratia actualis pertinebit ad idem prædicamentum. Probatur secundum ex Catechismo Concilij Tridentini Pij V. iussu edito conformiter doctrinæ eiusdem Concilij, part. 2. cap. de bapt. 5. vbi ait, *Secundum effectum baptismi esse gratiam, quàm credendam Tridentina Synodus posuit, non solùm per quam fit peccatorum remissio: sed etiam, vt est diuina qualitas in anima inhærens, veluti splendor, qui animarum nostrarum culpas delet*. Probatur tertium; quòd scilicet gratia sit de prima specie qualitatis; nempe habitus: vocatur enim ob hoc gratia habitualis à Patribus, efficitque, vt homo possit elicere actus supernaturales gloriæ cœlestis meritorios: hoc autem spectat ad habitum.

Obijc.

Obijc. poteſt homo ſine gratia habituali iuſtificari, quando ſcilicet Deum diligit ſuper omnia: ergo non eſt neceſſarium dicere, quòd Deus infundat nobis gratiam, quæ ſit qualitas. Reſp. antecedens verum eſſe de potentia Dei abſoluta, non de ordinaria; ordinariè enim actualis Dei dilectio formaliter non iuſtificat: ſed eſt vltima diſpoſitio ad iuſtificationem: ad conſequentiam ergo dico, non eſſe neceſſarium abſolutè quod gratia ſit qualitas, quæ nobis infundatur; hoc eſt tamen neceſſarium ſecundùm quid, & ad melius eſſe; nam etſi poſſet aliquis per ſolam gratiam actualem iuſtificari, attamen additur gratia habitualis ad maiorem ornatum animæ, vt anima connaturaliùs opera iuſtitiæ exercere poſſit, quippe quæ eleuatur ad ſtatum purè ſupernaturalem per illam diuinam qualitatem, quæ animam informat. Manet ergo, quòd gratia ſit habitus; non qui det tantùm faciliter operari, vt faciunt habitus naturales: ſed qui det abſolutè potentiam operandi ſupernaturaliter; & ſic non dicendum eſt, quòd gratia ſit potentia naturalis; quia hæc eſt à natura, & gratia à Deo. Ibi videtis, quod habitus ſupernaturalis à naturali differat, inquantùm naturalis dat faciliùs operari, ſupernaturalis verò ſimpliciter operari.

QVÆSTIO VLTIMA.

Quænam ſint cauſæ Gratię?

GRatia, ſicut & omnia alia, quatuor cauſarum genera agnoſcit; ſcilicet, formalem, materialem, efficientem, & finalem. Definitio, quam attulimus de gratia, ſatis nobis innoteſcere facit rationem formalem, ſeu eſſentiam eius; dicemus ergo tantùm de alijs; primò de cauſa finali, propter quid ſcilicet detur gratia; ſecundò de cauſa efficiente, quis ſcilicet ſit author gratiæ; tertiò tandem de cauſa materiali, non ex qua, quia cùm gratia ſit quid ſpirituale, non habet materiam ex qua; ſed in qua, ideſt, quodnam ſit ſubiectum, in quo gratia recipiatur immediatè.

CONCLVSIO PRIMA.

FInis gratiæ, quantùm ad creaturam pertinet, eſt gloria cæleſtis; finis eiuſdem quantùm ad Deum

ſpectat, eſt gloria Dei & Chriſti. Prima pars eſt vera, quia ideò Deus dat gratiam Angelis & hominibus, vt iuſtificentur, grati reddantur Deo, & denique gloria cæleſti potiantur: gratia ergo eſt medium ad beatitudinem, non neceſſarium abſolutè; quia Deus abſolutè poteſt beatificare hominem in puris naturalibus exiſtentem, vt diximus capite de merito, tractatu de Incarnatione; ſed neceſſarium reſpectu potentiæ ordinariæ, quæ ſtatuit dare gloriam poſt gratiæ infuſionem. Secundum patet per hoc, quòd Deus ſit finis omnium; Prouerb. 16. *Omnia propter ſemetipſum operatus eſt Dominus*: ergo eſt finis etiam gratiæ; nihil enim ita in gloriam & miſericordiam Dei redundat quàm collatio gratiæ: vnde ad Epheſ. 7. habetur; *Prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum, in laudem gloriæ ſuæ*. Tertium tandem euidens eſt; quia maxima gloria attribuitur Chriſto, propter hoc quod habet qualitatem redemptoris; ſed ideò Chriſtus dicitur redemptor noſter, quia per mortem & paſſionem ſuam meruit nobis à Deo gratias, quibus à peccato iuſtificamur.

CONCLVSIO SECVNDA.

SOlus Deus eſt cauſa efficiens principalis gratiæ; Chriſtus verò eſt cauſa moralis ſeu meritoria. Primum habetur ex Pſal. 83. *Gratiam, & gloriam dabit Dominus*. Sic Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. can. 7. dicens, Deum eſſe cauſam noſtræ iuſtificationis. Sic denique omnes Patres dicentes nullam creaturam poſſe producere gratiam etiam de potentia Dei abſoluta: gratia enim eſt ſupernaturalis, & facultas creaturæ naturalis eſt. Secundum patet: quia Chriſtus nobis meruit gratiam per opera ab humanitate elicita, qua vtebatur tanquam inſtrumento coniuncto, in quantum Deus cum Chriſto pactum iniuit, quod ad tactum humanitatis, vel ad applicationem ſacramentorum gratia actualis & habitualis infunderetur.

Obijc. in primam partem: Homo eſt principium contritionis, quæ eſt vltima diſpoſitio ad gratiam: ergo eſt cauſa gratiæ: qui cauſam enim vltimam diſpoſitionem ad formam, formam cauſare dicitur. Reſp. negando antecedens: quia non dicitur vera contritio ſine gratia actuali, quæ eſt à Deo. Negatur etiam con-

consequentia: licèt enim ille censeatur producere formam, qui producit vltimam dispositionem; hoc verum est tantùm, quando forma educitur de potentia naturalis subiecti: aliàs homo diceretur producere animam rationalem, quia producit vltimam organizationem corporis: gratia autem non educitur de potentia naturali animæ, quia anima non concurrit ad illam, sed immediatè à Deo creatur, vt dicemus cap de Gratia habituali.

Obijc. Per actus naturales habitus naturales producuntur: qui v.g. elicit plures actus temperantiæ naturalis, acquirit habitum naturalem temporantiæ: ergo per plures actus supernaturales acquiritur habitus supernaturalis gratiæ: qui ergo per gratiam actualem plura bona opera elicit, potest producere habitum gratiæ habitualis. Resp. negando paritatem: quia est de ratione habitus supernaturalis, quod infundatur à Deo, non verò producatur à creatura: licèt ergo homo ille ex gratia actuali eliceret plures actus supernaturalis temperantiæ, aut alterius virtutis, non propter hoc acquireret gratiam habitualem, sed tantùm se disponeret, vt illam acciperet à Deo, à quo infunderetur.

CONCLVSIO TERTIA.

Causa materialis, in qua gratia recipitur, est voluntas: id est, gratia, præsertim sanctificans recipitur immediatè in potentia volitiua. Sic Scotus in 1. dist. 17. quæst. 1. contra D. Thomam asserentem, illam recipi in substantia animæ. Dixi, præsertim sanctificans: quia gratia actualis aliquando residet in intellectu, quando scilicet sumitur pro illustratione. Dixi etiam, immediatè, non potest enim negari, quin saltem mediatè gratia sanctificans recipiatur in substantia animæ, anima enim dicitur sancta, & Deo grata.

Probatur conclusio: quia gratia est habitus operatiuus boni meritorij gloriæ: sed habitus operatiuus alicuius actus debet recipi immediatè in potentia, quæ potest elicere talem actum: cùm ergo voluntas sit potentia operatiua actuum bonorum meritoriorum, proinde gratia debet recipi immediatè in voluntate, non verò in substantia animæ, quæ immediatè non operatur, sed tantùm operatur per intelle-

ctum, aut voluntatem Deinde habitus datur ad perficiendas potentias, & ad reddendum illas capaces eliciendi actus, non perficiuntur autem potentiæ in ordine ad actus, nisi ipsæmet recipiant immediatè habitus quibus perficiuntur: ergo cum gratia sit habitus, qui perficit voluntatem, ad hoc vt agat meritoriè, debet proinde recipi immediatè in ipsa voluntate. Tandem, opposita sunt circa idem, ait Philosophus: idest, attribuuntur eidem subiecto; peccatum autem, & gratia opponuntur: ergo debent subijci in eadem potentia: peccatum autem est immediatè in voluntate, à qua recipit formaliter suam malitiam; ergo gratia erit etiam in voluntate.

Obijc. Habitus, qui recipitur in potentia, inclinat tantùm ad actus eiusdem potentiæ; sed gratia non solùm ordinatur ad actus voluntatis, sed etiam ad actus intellectus, qui per gratiam credit, & ad actus appetitus sensitiui, qui per gratiam coercet motus inordinatos: ergo signum est, quòd gratia non sit præcisè in voluntate, sed in subiecto latiori; nempè in substantia animæ, quæ dirigit tum actus intellectus, tum voluntatis, tùm appetitus sensitiui. Resp. disting. maiorem; habitus ordinatur tantùm ad actus potentiæ, in quo est; eliciendo, concedo, imperando, nego, idest, gratia elicit tantùm actus voluntatis, quia tamen voluntas imperat intellectui, & appetitui sensitiuo, gratia, quæ subijcitur in voluntate, inclinat intellectum & appetitum sensitiuum, vt tales actiones producant; vel quod idem est, aliter distinguo; habitus inclinat tantùm ad actus potentiæ, in quo est, immediatè, concedo: mediatè, nego.

Obijc secundò; Per gratiam regeneramur, quia Paulus ad Titum 3. baptismum appellat, *Lauacrum regenerationis*: Sicut ergo generatio tendit ad substantiam corporis, sic regeneratio ad animæ substantiam. Resp. regenerationem tendere ad substantiam animæ; mediatè, concedo: immediatè, nego: anima enim secundùm substantiam non regeneratur, sed interuentu voluntatis: sicut enim substantia animæ deprauata est tantùm, & corrupta mediatè, mediante scilicet voluntate, quæ peccauit: sic etiam substantia animæ regeneratur mediante voluntate, quæ gratiam recipit. Si quis dicat, per gratiam Deum illabi in animam; illabi autem esse recipi in substantia animæ: ergo, &c. Distinguitur vt priùs, Deum illabi,

bi, & recipi per gratiam in substantia animæ; sed tantùm mediatè.

CAPVT SEPTIMVM.

De multiplici diuisione Gratiæ.

MVlta dicere remanent spectantia ad naturam gratiæ, maximè habitualis: sed quia instituitur Caput speciale de gratia habituali, ea remittimus ad talem locum: quàm citiùs ergo ad diuisionem gratiæ progredi, breuitas, & ordo postulant.

QVÆSTIO PRIMA.

An Gratia rectè diuidatur in gratiam gratis datam, & gratum facientem?

QVi latè gratiam vsurpant, ipsam diuidunt in gratiam increatam, & creatam; creatam subdiuidunt in internam & externam: nos verò, qui loquimur tantùm de gratia creata interna, illam diuidimus in gratiam gratis datam, & gratum facientem: sed antequam videamus, an diuisio sit legitima; dicimus, gratiam increatam esse donum aliquod increatum concessum hominibus, quod vel Deus ipse est, vel persona diuina, vel aliqua perfectio Dei, quæ speciali modo creaturæ rationali communicatur. Sic in iustificatione Deus dat seipsum, vt patet ex Ioann. *Si quis diligit me, sermonem meum seruabit, & Pater meus diligit eum, & ad eum veniemus, &c.* Sic etiam in Incarnatione Verbum datur humanitati, & ab æterno amor Dei datur prædestinatis. Gratia creata est omne donum creatum, gratis homini concessum ad beatitudinem conducens. Gratia externa est ea quæ hominem interiùs non afficit, sed mouet tantùm sensus; vt prædicatio Euangelij, miracula, mors subitanea alteri adueniens. Interna est quæ hominem interiùs afficit, siue per modum permanentis, vt gratia habitualis; siue per modum transeuntis; vt gratia actualis. Aliquando gratia externa, & interna afficiunt simul hominem, quando v. g. vox prædicatoris exteriùs pulsat aures, & eodem instanti Deus mouet voluntatem per suam gratiam, vt velit quis exequi,

quod iubet] concionator. Sine interna nihil] prodest externa, quicquid reclamet Pelagius.

CONCLVSIO.

Gratia interna rectè & adequatè diuiditur in gratiam gratis datum, & gratum facientem. Tot enim sunt gratiæ, quot dona conferuntur hominibus, vt ad Deum deducantur: sed duplex donum homini confertur, vnum ad salutem propriam spectans: aliud ad salutem aliorum: ergo est duplex gratia: vna gratis data, quæ ad salutem aliorum destinatur principaliter: & alia gratum faciens quæ spectat ad salutem possidentis illam. Quòd si gratiæ gratis datæ prosint etiam ad salutem possidentis, hoc est minus principaliter: primariò enim conceduntur à Deo ad bonum commune Ecclesiæ.

Obijc. Membra illa diuidentia non habent inter se oppositionem; quia possunt esse in eodem homine: ergo diuisio non est adæquata. Resp. distinguendo antecedens: non opponuntur ex natura rei, concedo; & sic possunt recipi in eodem subiecto: non opponuntur in ordine ad varios fines & oppositos effectus, nego: vna enim est pro salute proximi, alia pro salute propria, & nulla est gratia supernaturalis, quæ non contineatur sub aliqua harum. Nec aliquis dicat, fidem, spem, & auxilia actualia non pertinere ad gratiam gratis datam, quia sunt ad salutem propriam: neque ad gratiam gratum facientem, quia sunt in peccatore. Resp. hæc omnia esse gratias gratum facientes: non formaliter, & primariò, sed reductiuè & secundariò. Nec etiam quis instet, gratiam gratum facientem esse gratis datam: verum enim est, quòd omnis gratia gratis detur: sed in hac diuisione, defectu vocabulorum, nomen generis attribuitur speciei. Quoad prædestinationem, quæ fons gratiæ dicitur, obijci potest quòd non sit gratia iustificans aut gratis data: & ad hoc respondetur, quòd si sumatur pro effectibus, quos continet, tunc reducitur ad vtramque gratiam: omnes enim gratiæ sunt datæ propter executionem prædestinationis hominum: si sumatur pro actu vitali diuinæ voluntatis, tunc est gratia increata, de qua hìc non loquimur: si tandem sumatur pro actu voluntatis diuinæ terminato ad prædestinatos, tunc includitur in vtraque, tanquam causa in effectu.

QVÆ-

QVÆSTIO II.

Quid sit Gratia gratis data?

GRatia gratis data ex antedictis sumitur aliquando genericè, prout idem est ac donum gratis concessum, & pro tunc omnis gratia est gratis data, quælibet enim gratis datur, & nullo modo debetur meritis. Sumitur secundò specificè, prout opponitur gratiæ gratum facienti, & pro tunc speciei relinquitur nomen generis, defectu vocabulorum. De gratia gratis data specificè sumpta, vt vergit in salutem aliorum, erit.

CONCLVSIO.

GRatia gratis data est donum supernaturale sine debito collatum ad salutem aliorum principaliter spectans. Dicitur, primò, donum supernaturale, ratione modi & finis, licèt sit aliquando naturale in entitate, vt patet de dono linguarum, & interpretatione sermonum, quæ sunt entitates merè naturales, attamen ordinantur in finem supernaturalem, scilicet in vtilitatem hominum, & datur modo supernaturali, quia sunt à Deo. Dicitur secundò, sine debito: quod enim datur ex debito naturæ, debetur omnibus hominibus, pauci verò possident gratias gratis datas. Dicitur tertio, ad salutem aliorum spectans: Paulus enim ad Ephesios 4. dicit, *Dedit quosdam Apostolos, alios Prophetas, Euangelistas, Pastores, Doctores, in ędificationem Corporis Christi*: sed corpus Christi est Ecclesia: ergo illæ gratiæ sunt in vtilitatem aliorum, seu Ecclesiæ. Adiungitur tandem, principaliter spectans: nam prima intentio Christi fuit, vt illæ gratiæ prodessent toti Ecclesiæ, licèt aliquando secundariò, & consequenter prosint illis, qui tales gratias possident, quoniam sunt membra Ecclesiæ.

Obijc. Gratia gratum faciens prodest etiam alijs: qui enim iustus est, preces suas & exempla alijs potest inseruire. Resp. sicut de gratia gratis data, quòd scilicet possit prodesse alij secundariò & primariò sibi. Vel aliter, prodest alijs: distinguo: ex intentione operantis, concedo: ex fine operis, nego: non enim datur formaliter gratia gratum faciens

ad hoc, vt alijs profit; quia tamen illam habet, ita potest suam intentionem dirigere, vt per preces suas, & exempla proximo inseruiat. Quæres, vtrùm gratia gratum faciens sit nobilior gratia gratis data. Resp. affirmatiuè, quia prima nos immediatè ordinat ad coniunctionem cum vltimo fine; secunda verò ordinat ad quædam præparatoria, vt alij cum Deo coniungantur: finis autem est nobilior ijs, quæ sunt ad finem: ergo. Hæc veritas est conformis Paulo 1. Corinth. cap. 13. vbi dicit: *Si linguis hominum loquar & Angelorum, charitatem autem non habuero, factus sum velut æs sonans.* Et Lucæ 10. vbi suos alloquens Christus dicit. *Nolite gaudere, quòd spiritus subiciuntur vobis, sed in hoc gaudete, quòd nomina vestra scripta sunt in cælis.* Nec quis dicat, gratiam gratis datam ordinare ad bonum commune, & gratum facientem ad bonum proprium: ergo illam esse nobiliorem: quia bonum commune est nobilius particulari: Respondetur enim, quòd gratia gratum faciens primariò referatur ad bonum omnium communissimum, quoad est Deus. Quòd Prophetiam, quæ gratia est gratis data, aliqui dicunt ipsam esse nobiliorem fide, quæ est gratia gratum faciens: sed hoc verum est tantùm in genere entis, non in genere moris.

QVÆSTIO III.

Quotuplex sit gratia gratis data?

Diuum Paulum non legerunt, qui nesciunt, ipsum 1. Corinth. 12. enumerasse nouem species gratiæ gratis datæ, ibi enim dicit, *Per spiritum alii datur sermo sapientiæ, alii sermo scientiæ, alteri fides, alii gratia sanitatum, alii operatio virtutum, alii Prophetia, alii discretio spiritum, alii genera linguarum, alii interpretatio sermonum.* Quæritur autem, an gratia gratis data legitimè in has species diuidatur.

CONCLVSIO.

Nouem gratiæ gratis datæ species conuenienter enumerantur. Ratio D. Thomæ hæc est. Gratia gratis data confertur homini, vt alterius saluti consulat: sed vt homo concurrat ad salutem aliorum, tria requiruntur, quæ subdiuiduntur in nouem, Primò re-

requiritur rerum diuinarum cognitio, aliàs non esset idoneus ad alios instruendos. Secundò, requiritur possit confirmare ea, quæ dicit, aliàs illius doctrina esset inefficax. Tertiò, requiritur, vt ea quæ scit, & intelligit, conuenienter possit auditoribus proferre. Vt autem hæc tria fiant, nouem requiruntur, quæ faciunt nouem species gratiæ gratis datæ.

Ad primum, idest, vt quis habeat rerum diuinarum cognitionem, tria requiruntur: primò, vt teneat prima principia cognitionis rerum diuinarum, & hoc fit per fidem: secundò, vt nobiliores effectus, seu altiores conclusiones ex illis principijs deductas calleat & hoc spectat ad sapientiam: tertiò, vt inferiores effectus illius supremæ causæ cognoscat, vt ex illorum cognitione auditores suos deducat ad primi principij notitiam, & hoc fit per scientiam.

Ad secundum, hoc est, ad confirmationem suæ doctrinæ, seu rerum, quæ reuelantur, requiritur, vt Euangelicus Doctor faciat opera, quæ naturalem virtutem superent; & ista opera sunt quatuor: aliquando enim reddit sanitatem corpori, & est gratia sanitatum: aliquando facit ea miracula, quæ ostendunt diuinam potentiam, vt quando sol stet: aut tenebrescat, aut terra moueatur, & est operatio virtutum: aliquando futura secreta reuelat, & hoc fit per prophetiam: aliquando tandem secreta cordium scrutatur, vt sciat, qua intentione loquantur homines, & est discretio spirituum.

Ad tertium denique, idest, vt conuenienter quis proferat ea, quæ mente concipiuntur, duo sunt necessaria: primum, vt sacer Doctor loquatur idiomata quibus intelligi possit, & propter hoc dantur genera linguarum: requiritur etiam, vt ea, quæ sunt reuelata in Scriptura, proferat, & explicet eo sensu, quo dicta sunt à Prophetis, & Euangelistis, & ad hoc datur interpretatio sermonum: & sic ex illis tribus capitibus nonarius numerus colligitur gratiarum gratis datarum.

Obijc. Infinita sunt bona, quæ à Deo conceduntur gratis, quæ non sunt gratiæ gratum facientes, ergo sunt gratiæ gratis datæ, quæ sub aliqua istarum non comprehenduntur. Resp. non omnia beneficia, quæ nobis à Deo conceduntur, esse gratias gratis datas: sed illa tantùm, quæ excedunt facultatem naturæ, & ad Deum ordinantur, vt quòd piscator

abundet ſermone, ſapientia, & ſcientia. Si quis dicat, caracterem & poteſtatem adminiſtrandi ſacramenta eſſe gratiam gratis datam, quia ad aliorum ſalutem ordinatur. Reſp. referri ad operationem virtutum: magnum enim miraculum eſt, per egena elementa, & voces gratiam conferri.

Obijc. Scientia, & ſapientia ſunt gratiæ gratum facientes, quia ſunt dona Spiritui ſancti: ergo malè reponuntur inter gratias gratis datas. Reſp. poſſe dupliciter intelligi: primò, vt infunduntur homini in ordine ad ſeipſum, vt ſcilicet inſtruatur de rebus diuinis, & promptè obediat Spiritui S. & tunc ſunt dona Spiritus S. & gratiæ gratum facientes. Secundò, prout ſignificant inſignem notitiam rerum diuinarum ad alios inſtruendos, & tunc ſunt gratiæ gratis datæ. Nec quis dicat, interpretationem ſermonum & donum linguarum eſſe idem: ſunt enim diuerſa: nam qui habet donum linguarum, ſcit tantùm, quid ſignificent dictiones Græcæ, Latinæ, aut Hebraicæ, ſecundùm ſenſum Grammaticalem: qui habet verò interpretationem ſermonum, facit cognoſcere, quid ſignificent verba ſecundùm intentionem Spiritus S. qui in Scripturis loquitur. Porrò eſt talis differentia inter has gratias, qualis eſt inter Grammaticum & Theologum.

Obijc. Cognitio cogitationum occultarum pertinet ad Prophetiam: ergo diſcretio ſpirituum non eſt alia gratia. Reſp. in hoc conuenire, quòd cognoſcant occulta: ſed in hoc differre: quòd Prophetia cognoſcat futura, & diſcretio ſpirituum præſentia. Dices, Fides eſt gratia gratum faciens, quia iuſtificat. Reſp. quòd non ſumatur hìc fides pro habitu iuſtificante, ſed pro quadam fiducia, quàm quis habet, quòd Deus ſit paratus miracula ad confirmandum, quod dicit. Si quis dicat, gratiam ſanitatum quæ eſt miraculoſa, inuolui ſub operatione virtutum. Reſp. poſſe aliquo modo reduci: ſed quia quis mouetur ſpecialiter ad credendum in Deum, quando ſupernaturaliter recipit in ſe ſanitatem, ideò fit ſpecialis ſpecies: iſta enim diuiſio non eſt exacta, vt ſolent ſumere Logici: ſed Moralis, in qua aliquando, præterito membro immediato, fit tranſitus ad mediata membra, vt ſi quis diuideret animal in brutum ex vna parte, & in perſonam Iacobi & Ioannis ex alia, & ſic nil mirum, ſi Prophetia, diſcretio ſpirituum, operatio virtutum, & gratia ſanitatum ad donum miraculorum ſpectent.

QVÆ-

QVÆSTIO IV.

Quid sit quælibet Gratia gratis data?

NOn sufficit attulisse definitionem gratiæ gratis datæ, & illam diuisisse in minora membra conformiter doctrinæ Apostoli: sed ad maiorem examinationem gratiarum gratis datarum transeundum est, vnde quærimus, quid sit quælibet gratia gratis data.

CONCLVSIO.

SErmo sapientiæ est cognitio rerum diuinarum, quatenus quis per eam potest deducere conclusiones ex mysterijs fidei per media supernaturalia, putà per sacros contextus, & exempla; vel, si velitis, est facilitas explicandi res fidei per media supernaturalia.

Sermo scientiæ est cognitio rerum diuinarum, quatenus quis potest per eam probare mysteria fidei, vel potius persuadere ea per demonstrationes naturales: seu est facilitas explicandi res fidei per humanam rationem, per exempla, effectus, & similia.

Fides est quædam singularis fiducia, qua quis speciali inspiratione certò habet se à Deo impetraturum quod petit: tanquam necessarium ad confirmandam fidem alijs. De ea sic sumpta habetur Matth. 17. *Si habueritis fidem, diceti s monti huic, Transi hinc, & ille transibit*. Distinguitur ab operatione virtutum tanquam pars à toto.

Gratia sanitatum est gratia, qua quis salutem corporalem miraculosè operatur. De ea habetur Marci 17. *Super ægros manus imponent, & bene habebunt*. Hanc gratiam habuit Petrus, cùm facultatem ambulandi claudo restituit ad ianuam templi existenti.

Operatio virtutum, est gratia, quæ dat pótestatem edendi miracula confirmatiua virtutis diuinæ; sicut quando Moises diuisit mare, Iosuè facit stare solem, & cùm Petrus Annaniam, & Saphiram interfecit. Ad hanc reducitur potestas administrandi sacramenta; magna enim est virtus gratiam alijs conferre.

Prophetia ést gratia, qua quis habet certam, & infallibi-

libilem cognitionem eorum, quæ procul sunt à sensu, & cognitione aliorum. Vel est prædictio futurorum, aliquando etiam sine cognitione, multi enim Prophetæ prædixerunt ea, quæ nesciebant.

Discretio spirituum, est gratia, qua quis latentes hostium fraudes detegere valet: vel qua quis videt cogitationes occultas, & discernit, quo spiritu quis loquatur aut agat.

Gratia linguarum, est gratia, qua supernaturaliter cognosci possunt varia idiomata, eorumque significationes, secundùm constructionem grammaticalem. Sic Act 2. *Repleti sunt omnes Spiritu S. & cœperunt loqui varijs linguis.*

Interpretatio tandem sermonum est gratia, qua ea, quæ sunt obscura in sacro textu, interpretantur, non afferendo nudam verborum explicationem (ad hoc nempe sufficit donum linguarum) sed explanando mentem auctoris secundùm verum sensum.

QVÆSTIO V.

Quotuplex sit gratia gratum faciens?

Diuisa gratia gratis data in nouem species, quarum aliæ sunt habituales & permanentes vt sermo sapientiæ, scientiæ, fidei, genera linguarum, & interpretatio sermonum; quibus homines talia bona possidentes vtuntur, quando volunt: aliæ verò sunt actuales; vt Prophetia, gratia sanitatum, operatio virtutum, & discretio spirituum, quæ sunt transeuntes quędam motiones Spiritus S. quibus homines vtuntur, quando sic mouentur: Nunc ad diuisionem alterius membri transeundum est; sed anteà dicemus ex occasione, gratiam sanitatum aliquando esse habitualem; vt patet de Regibus nostris Christianissimis, qui ex cœlesti prærogatiua vim mirabilem strumas curandi habent, quæ potest dici gratia gratis data habitualis, quia ea vtuntur, quando nolunt; & si aliquando non curentur infirmi, hoc est non defectu virtutis ex parte curantium, sed ex defectu fidei, aut alterius dispositionis ex parte laborantium. Hoc posito, erit.

CONCLVSIO.

GRatia gratum faciens aptè diuiditur in actualem, & habitualem; seu in transeuntem,& permanentem. Per gratiam actualem intelligimus aliquam motionem in nobis diuinitùs excitatam, quæ transeunter illustratur intellectus ad bonum & malum cognoscendum, vel pulsatur voluntas ad illud prosequendum, & istud fugiendum in ordine ad beatitudinem. Per habitualem intelligimus aliquam qualitatem supernaturalem in voluntate permanentem, qua anima dicitur sancta. Deo grata, & capax producendi actus supernaturales gloriæ meritorios.

Prob. conclusio: Illa diuisio est legitima, cuius membra diuidentia habent tres istas conditiones. Primò, quando participant rationem genericam illius, quod diuidunt. Secundò, quando inter se distinguuntur. Tertiò tandem, quando adæquatè partiuntur diuisum: Sed huius diuisionis membra sic se habent. Primò participant eandem rationem generis, scilicet rationem gratiæ gratum facientis; secundò, ista membra distinguuntur, quia vnum se habet per modum transeuntis, aliud per modum permanentis; tertiò diuisum partiuntur adæquatè; quia nulla est gratia gratum faciens quæ non sit vel transiens, vel permanens: ergo ista diuisio bona est.

Obijc. Gratia actuali non est gratum faciens, quia datur peccatoribus, qui sunt Deo ingrati: ergo gratia actualis non sortitur rationem generis, sicque est illegitima diuisio. Resp. Gratiam actualem esse gratiam gratum facientem, remotè & consequenter; quia datur vt bonum operemur, & gratiam habitualem obtineamus; non verò est gratum faciens formaliter, & proximè. Instabis, Omnis gratia actualis non est etiam gratum faciens remotè, quia non ordinatur ad iustificationem; vt patet ex his, quæ diximus aliàs, requiri scilicet gratiam ad obseruationem legis naturæ, quę quidem gratia non ducit ad beatitudinem. Resp. Si talis obseruatio legis naturæ non fiat intuitu gloriæ, illa gratia non est supernaturalis propriè, vt diximus ibidem, & de hau gratia hìc non loquor? diuisio enim nostra est de gratia supernaturali, quæ finem supernaturalem respicit; immò non debet dici gratia, quia ex definitione gratiæ constat, quòd gra-

gratia ordinetur ad beatitudinem, sed potiùs vocari debet auxilium actuale, quàm gratia; si verò talis obseruatio legis naturæ fiat intuitu gloriæ, tunc gratia ad id data est supernaturalis, & debet vocari gratum faciens, saltem remotè.

QVÆSTIO VI.

Quotuplex sit Gratia actualis?

NOn loquimur hìc de gratia habituali, quoniam tantæ est dignitatis, vt caput speciale de illa instituere congruum sit: de actuali ergo tantùm agere intendimus. Alij eam diuidere solent in operantem & cooperantem, alij in excitantem & adiuuantem; alij in præuenientem, & consequentem; alij denique in antecedentem, concomitantem, & subsequentem; sed quia hæ diuisiones nomine tantùm differunt, quoniam ex vna parte, antecedens, præueniens, excitans & operans, pro eadem sumuntur: & ex alia, consequens, adiuuans, & cooperans sonant pro eadem, ideò vnicam tantùm diuisionem faciemus.

CONCLVSIO.

GRratia actualis in excitantem, & adiuuantem rectè diuiditur. Excitans dicitur talis, quia excitat hominem velut dormientem. Dicitur antecedens, quia antecedit consensum nostrum. Dicitur præueniens, quia voluntatem præuenit, & operans, quia operatur in nobis sine nobis, idest, liberè consentientibus. Secunda dicitur adiuuans, quia adiuuat nostros conatus; dicitur consequens, quia illos consequitur; & dicitur cooperans, quia nobiscum operatur, & cum alio operari, cooperari est.

Probatur conclusio; quia nulla est gratia actualis, quæ sub vno horum membrorum non contineatur, & quæ non sit excitans, vel adiuuans; in opere enim salutis, Deus volens hominem à peccato extrahere, & iustificare ipsum, duo tantùm opera in nobis facit: vnum scilicet sine nobis, & illud est verè, & propriè gratia excitans; & aliud cùm nobis, idest cùm nostro libero arbitrio, & est gratia adiuuans. Gratia excitans consistit vel in prima, & repentina cogitatione intellectus circa bonum faciendum, &

ma-

malum fugiendum, vel in prima, & subitanea motione voluntatis & indeliberata, qua voluntas facere vult bonum. Adiuuans consistit in auxilio superaddito, quo reuera facimus bonum, quod non possemus facere, si haberemus tantùm gratiam excitantem. Prima gratia dicitur esse in nobis sine nobis; quia licèt intellectus concurrat vitaliter ad suam cognitionem, & voluntas ad suam volitionem, quæ dicitur gratia excitans (nullus enim actus in potentia vitali producitur, nisi mediante illa potentia) tamen non concurrit moraliter, & liberè: sunt enim motus quidam: quos Deus excitat in nobis sine nobis, qui dicuntur indeliberati. Secunda dicitur esse in nobis, & à nobis: à nobis scilice tùm vitaliter, tùm liberè concurrentibus, concurrimus enim cum Deo, & Deus nobiscum, quando bonum facimus. Porrò illæ gratiæ realiter distinguuntur: quia gratia excitans separatur ab adiuuante, quando resistimus diuinæ voluntati: quia etiam vna est motus indeliberatus, alia est motus liber.

QVÆSTIO VLTIMA.

An rectè Gratia excitans diuidatur in sufficientem, & efficacem.

TAndem ad vltimam gratiæ subdiuisionem deuenimus; postquam enim partiti fuimus gratiam in creatam, & increatam: in gratis datam, & gratum facientem: gratum facientem, in habitualem, & actualem; actualem denique, in excitantem, & adiuuantem; nunc excitantem diuidere superest.

CONCLVSIO.

REctè diuiditur gratia excitans in sufficientem, & efficacem. Per gratiam sufficientem intelligimus donum aliquod, quo ita excitamur ad bonum faciendum, vel malum fugiendum, vt reuerà possimus illi consenti, licèt aliquando non consentiamus. Per gratiam efficacem intelligiuur aliquis internus motus productus à Deo in nobis, quo sic mouemur, vt consetiamus reuerà. Hoc posito, clarè patet conclusio: quia in præsenti diuisione membra diuidentia exhauriunt totam diuisi latitudinem: omnis enim

enim gratia, quæ mouet hominem, vel ita mouet, vt homo consentiat, & tunc est gratia excitans efficax: vel ita mouet, vt homo illi resistat, licèt acquiescere possit, & tunc est sufficiens. Ex quibus patet gratiam efficacem semper esse sufficientem: gratia enim, quæ habet suum effectum, potest illum habere: nam ab actu ad potentiam valet consequentia: non verò omnis sufficiens est efficax; quia possumus illi resistere: & reuera sæpè resistimus. Porrò, vtriusque gratiæ meminit Scriptura; de sufficienti, 2. Cor. 15. *Sufficit tibi gratia mea*: Et ad Philipp. 4. *Omnia possum in eo qui me confortat*. Efficacem etiam commemorat Ezech. c. 26. *Spiritum meum ponam in medio vestri, & faciam, vt in preceptis meis ambuletis*. Et Paulus ad Philipp. 2. *Deus est, qui operatur in nobis velle & perficere*. Plura dicenda remanent de vtraque gratia, quæ in duobus sequentibus capitibus explicabuntur.

CAPVT OCTAVVM.

De Gratia sufficienti.

TAndem ad illud celeberrimum caput peruentum est, quod agere debet de gratia sufficienti: in cuius materia tot nuperrimæ ortæ sunt quæstiones occasione libri alicuius posthumi, qui vocatus fuit *Augustinus*, & quem Iansenius Iprensis Episcopus in lucem destinauit, vt planè se diuisum vidisset totus orbis Gallicus, & cum ipso adiacentes prouinciæ; nisi tale schisma in tumulum reducendum suscepissent summi Pontifices, illustrissimi totius Galliæ Prælati, nec non sapientissimi Vniuersitatis Parisinæ Doctores, qui mente & voce vnanimi quinque propositiones Iansenij condemnarunt, quæ omnes tendebant ad gratiæ sufficientis omnibus concessæ destructionem, cùm sint veluti tot consequentiæ huiusce fundamenti, quod stabilire nititur. Quoniam enim negat gratiam sufficientem dari omnibus, cui aliquando cooperetur, & aliquando resistat voluntas; ideò in secunda damnatarum propositionum Iansenius astruit: *Interiori gratiæ in statu naturæ lapsæ nunquam resistitur*, & in quarta, quæ eadem est ac secunda, dicit; *Semipelagiani admittebant gratiæ interioris necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei: & in hoc erant heretici, quòd vellent, eam gratiam*

ta-

talem esse, cui posset humana voluntas resistere vel obtemperare. Eodem fine asseuerat in prima. *Aliqua Dei pręcepta hominibus iustis, volentibus, & conantibus, secundùm pręsentes quas habent vires, sunt impossibililia: deest quoque illis gratia, qua possibilia fiant*. Et hoc reuera cogitur affirmare: si enim gratia aliquando deest, dum vrget obseruatio alicuius præcepti, in tali occasione Deus iubet aliquid impossibile, quoniam sine gratia mandata Dei obseruari non possunt. Dum in quarta propositione habet: *Ad merendum, & demerendum in statu naturę lapsę non requiritur in homine libertas à necessitate, sed sufficit libertas à coactione*; per hoc contendit euertere vniuersalitatem gratiæ sufficientis: si enim aliquid non detur, illi, qui ea priuantur, non minùs peccant, & peccatum in ipsis est liberum (aliàs non esset peccatum ex Augustino) non est autem liberum libertate à necessitate; quia non habent gratiam sufficientem, qua illud vitare possint: nec efficacem, cùm reuera peccent: ergo est tantùm liberum à coactione; sicque, vt destruat gratiam sufficientem, fateri debet libertatem moralem stare cum necessitate. Porrò, in quinta propositione afferere tenetur; *Semipelagianum est dicere, Christum pro omnibus omninò hominibus mortuum esse, aut sanguinem fudisse*. Quomodo enim crederetur mortuus pro reprobis & infidelibus, quibus gratias efficaces non communicauit, si saltem sufficientes non dedisset? Ex his ergo patet, Iansenium sibi attraxisse censuras summorum Pontificum in talibus propositionibus, vt gratiæ sufficientis existentiam euerteret, & illam proinde negaret omnibus concedi. Nos verò fidei Catholicæ insistentes, in hoc capite talem gratiam dari, & omnibus dari, probare, & argumentis validissimis confirmare suscipimus, ostendere proponentes, ipsum iustè damnatum fuisse in propositionibus præallatis, quas sigillatim examinabimus prolixiori stilo, vt nihil in materia ista remaneat non dictum.

Prima quæstio, quam proponemus in hoc capite, erit, an Deus velit omnes & singulos homines saluos fieri. Secunda, vtrùm dentur aliqua præcepta obseruatu impossibilia, in quo damnatus est primò Iansenius; cùm enim tomo 3, lib. 3. cap 13. & 15. dixerit, *Aliqua Dei pręcepta hominibus iustis, volentibus, & conantibus, secundùm pręsentes quas habent vires, sunt im-*

possi-

possibilia: deest quoque illis gratia, qua possibilia fiant: Innocentius X. in bulla *cum occasione*, declarauit hanc propositionem non tantùm in se, sed vt excerptam ex Iansenio, *esse temerariam, impiam, blasphemam, anathemate damnatam, & hæreticam*, & vt talem illam damnauit. Tertia erit, an interiori gratiæ resistatur aliquando in natura lapsa, quæ fuit secunda, & quarta propositio Iansenij; quarum illa sic habetur, *Interiori gratiæ in statu naturæ lapsę nunquam resistitur*: & ista, quæ pœnè eadem est, sic ait: *Semipelagiani admittebant pręuenientis gratiæ interioris necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei: & in hoc erant heretici, quòd vellent eam gratiam talem esse, cui posset humana voluntas resistere, vel obtemperare*: & vtramque propositionem hæreticam declarauit, & vt talem damnauit idem Pontifex. Anterior habetur tomo 3. libr 2. cap.4. 14. 24. & 25. Et posterior fertur quoad primam partem tomo 1. libr. 8. cap.6. & tom 3. libr 2. cap. 12. & quoad secundam tomo 1. lib.8. cap.6. & tom.3. libr.2. cap 15. Quarta nostra quæstio erit, an gratia illa interior sufficiens omnibus detur. Quinta, vnde procedat, quòd aliquando habeat suum effectum, aliquando non habeat. Sexta, an ad meritum requiratur libertas à necessitate, quod negat Iansenius in tertia propositione damnata similiter: in ea enim habetur, *Ad merendum, vel demerendum in statu naturæ lapsę non requiritur in homine libertas à necessitate, sed sufficit libertas à coactione*. Hæc propositio asseritur tom 2. lib. 6. cap. 24. & 38. Septima denique erit de morte Christi pro omnibus, quod Iansenius negat in quinta propositione, sic loquens: *Pelagianum est dicere, Christum pro omnibus omninò hominibus mortuum esse, aut sanguinem fudisse* Hanc propositionem, quæ habetur tom. 3. lib 3 cap. 21 declarat summus Pontifex, *falsam, temerariam, scandalosam, & intellectam eo sensu, vt Christus pro salute dumtaxat prędestinatorum mortuum sit: impiam, blasphemam, contumeliosam, diuinę pietati derogantem, & hęreticam declarat, & vt talem damnat*. Hæc, inquam, in præsenti cap. videbuntur.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrùm in Deo sit generalis voluntas saluandi omnes homines?

POtuit quidem volitionem producere Deus de omnibus hominibus damnandis, præsertim ex præsuppositione peccati Adæ: cùm enim omnes posteri in suo capite peccauerint, iure merito in condemnationem Patris incidere debuerunt & filij: potuit à fortiori aliquos per pietatis suæ misericordiam ex illa damnationis massa eripere, alios in ea relinquendo per iustitiam, vt pœnam sui peccati subeant in æternum: in hoc enim nullam istis iniuriam irrogaret, cùm iustè crimini infligatur punitio; an autem ita fecerit Deus, volueritque certum tantùm numerum filiorum Adami saluari, alios ab illa generali voluntate excludens; negauit semper fides Catholica, ita vt si aliqui inter hæreticos hanc veritatem impugnare ausi fuerint, illicò Pontificum fulmine percussi videantur. Testes appello Prædestinatianos, qui Augustini præsumpta, & malè intellecta authoritate fulti Deum faciebant paucos tantùm ex hominibus saluare volentem, alios verò tanquam æternæ perditionis dignos deserentem, quos ob hoc damnauit Cælestinus Pontifex. Testem conuoco Gotescalcum, quem in eodem errore existentem condemnauerunt Concilium Moguntinum sub Rabano huius ciuitatis Archipræsule, & Rhemense sub Hincmaro ibidem Archiepiscopo. Testes adduco Lutheranos, & Caluinistas confutatos à Tridentino sess. 6. cap. 2. Iansenistas denique huius sæculi Nouatores, qui cùm dixerint, Semipelagianismum redolere illos, qui sentiunt. Christum pro omnibus mortuum, & non pro solis prædestinatis, eorum propositio vt falsa, temeraria. scandalosa, blasphematoria, & hæretica declaratur ab Innocentio X. Si autem pro omnibus mortuus est, numquid generalem voluntatem de salute omnium habuit? ita sanè: absurdum enim esset, asseuerare; Christum obijsse pro illis, quos saluare non voluerit: Nil ergo certius illa propositione multoties à Paulo repetita, *Deus vult omnes homines saluos facere*: sed quia collusorio sensu vsorpatur à Iansenistis, & sincero à Catholicis; ante conclusionem nostram aperienda est mens omnium, vnde,

Scien-

Sciendum, est Iansenistas triplicem interpretationem assignare verbis præallatis, vt authoritatem D. Pauli eorum sectæ prorsus contrariam eludere valeant. Primò dicunt, hæc verba Apostoli 1. Timoth. 2. *Deus vult omnes homines saluos fieri*: intelligi debere sub distributione accommoda, quasi sit sensus, nullum saluum fieri, nisi per Dei voluntatem, & omnes, qui salui fiunt, saluos fieri per voluntatem Dei; non verò quòd intenderit omnes, & singulos homines saluare: sicut quando dicitur, præceptorem aliquem docere omnes alicuius ciuitatis; hoc non intelligitur absolutè, quasi doceat omnes & singulos ciues huius vrbis; sed intelligitur distributiuè accommodè, quasi sit sensus, quòd doceat omnes, qui docentur in illa vrbe, & quòd nullus doceatur, nisi ab illo. Secundò, respondet verba Pauli: *Deus vult omnes homines saluos fieri*, sumenda esse non pro singulis generum, quasi velit singulos homines saluare: sed pro generibus singulorum, in quantum ex quocunque populo, ex quacumque gente, & ex quocunque regno aliquos saluare potest; sicut quando dictum est, quòd omne animal fuit in Arca Noè, non fuerunt in ea singula indiuidua cuiuslibet speciei animalium; sed quædam indiuidua de quacunque specie. Tertiò eadem verba Pauli intelligunt non formaliter, quasi reuera cupiat omnes homines saluari; sed metaphoricè, in quantum vult vt nos ipsi salutem omnium desideremus, nobis inspirando talem volitionem; sicut Rom 8. dicitur, *Spiritus sanctus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*, quia nos postulare facit; sic aiunt, *Deus vult omnes saluos fieri*, quia hoc nobis velle facit: vnde præcipit, vt pro salute omnium oremus. Harum explicationum quamlibet adhibere liberum relinquit Iansenius, quippe quæ adhibitæ sunt ab Augustino, & de Semipelagianorum errore accusat illos, qui cum Augustino & alijs orthodoxis Patribus præsumunt asserere, textum Pauli intelligi posse obsolutè, vel pro singulis generum, vel formaliter, & in sensu literali, quod tamen est mens catholica; vnde.

Sciendum est, orthodoxam fuisse semper opinionem illorum, qui dicunt, in Deo duplicem esse voluntatem, antecedentem nimirum & consequentem; licèt differant tantùm terminatiuè, & in se sit vna, & eadem voluntas, & vna, & eadem volitio, vt diximus

ximus agentes de voluntate D. Per primam Deus vult omnes & singulos homines saluos fieri; & per secundam vult tantùm illos saluari, qui gratiæ correspondent, in bono perseuerant, ac denique salui facti sunt. Hæc prima voluntas, quæ antecedit præuisionē bonorum vel malorum operum creaturæ rationalis, & quæ ex sola bonitate D. nascitur, non est tantùm voluntas simplicis complacentiæ, qua velit salutem hominum, tanquam possibilem, sicut vult nunc salutem dæmonum, & illorum, qui actu damnati sunt: sed est vera, sincera, & propria voluntas, quæ ex parte Dei efficax dici potest, quandoquidem Deus in executionem huiusce voluntatis nos creat in tempore, nos conseruat posteà, nobis gratias confert, & nihil nobis denegat de medijs ad salutem necessarijs, & ob hoc dicit Chrysostomus Homil. 1. in Epistol ad Ephes. quòd Deus per illam voluntatem vehementer nostram salutem desideret: quòd si, hac non obstante voluntate, damnentur quamplurimi, hoc non procedit ex defectu voluntatis D. quæ sincerè vult omnes saluos facere: sed ad hominem nequitiam referri debet:, quæ tanta est, vt media sibi oblata, & ad salutem conducentia respuere velit, & actu reijciat.

Sciendum denique, hanc distinctionem voluntatis D. in antecedentem, & consequentem, non esse ita de nouo fabricatam, vt nobis obijciunt Iansenistæ, quoniam nedùm communis est D. Thomæ, D. Bonauenturæ, Scoto, & alijs antiquioribus Theologis, sed & apud Chrysostomum, & Damascenum reperitur communiter, saltem in primo verbis æquipollentibus illis, quibus vtuntur Scholastici Chrysostomus Hom. 1 in Epist. ad Ephes. sic habet; *In Deo est voluntas prima, quę pręcedit, & est etiam alia voluntas. Voluntas prima est, vt non pereant, qui peccauerunt. Voluntas secunda est, vt pereant qui facti sunt mali, & qui persistunt in sceleribus contaminati*. Vbi apparet, quòd Chrysostomus sub nomine voluntatis primæ, & secundæ approbet distinctionem voluntatis antecedentis, & consequentis. De prima loquens ibidem addit, *Est voluntas vehemens cum desiderio, qua Deus mirum in modum cupit, & vehementer desiderat nostram salutem*: non ergo habet tantùm voluntatem complacentiæ, & simplicem velleitatem, qualem habet erga dæmones, & damnatos, vt vult Iansenius tom. 3. lib. 3. cap. 20. pag 161. cum Caluino lib. de æterna præ-

dest.

deſt. Quoad Damaſcenum, ipſe primus vſus eſt expreſsè nominibus voluntatis antecedentis, & conſequentis lib. 2. de fide orthodoxa cap. 19. vbi per antecedentem aſſerit, Deum velle omnes homines ſaluos facere, & per conſequentem illos damnare, qui in peccato moriuntur. His omnibus poſitis, ad concluſionem deueniendum eſt.

CONCLVSIO.

IN Deo eſt ſincera, & propria voluntas ſaluandi omnes, & ſingulos homines, non tantùm in Adamo nocente tanquam in capite ſpectatos, ſed etiam in ſeipſis peccatoribus conſideratos; quod probabitur per Scripturam, per Concilia, per Patres Græcos, per Latinos, & per Auguſtinum.

Probatur primò concluſio per Scripturam. Paulus 1. Timoth. 2. hanc diſcipulum inſtruere volens de faciendis pro ſalute populorum, præcipit; vt preces fundantur pro omnibus hominibus, pro regibus, & omnibus, qui in ſublimitate ſunt, licèt ſint infideles: *Quoniam*, inquit, *id bonum eſt, & acceptum coram Saluatore noſtro Deo, qui omnes homines vult ſaluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire*. Hic contextus non debet intelligi cum exceptione, quoniam nullam adhibet Apoſtolus, & omnes Patres cum Aug. l. 3. de doctrina Chriſtiana, cap. 10. aſſeuerant, nullam adhibendam eſſe exceptionem verbis generalibus Scripturæ; niſi ratio maxima vrgeat. Deinde: ex antecedentibus, & ſubſequentibus apparet, quòd de omnibus ſine exceptione loquatur Paulus; vult enim quòd orationes fiant pro omnibus (cùm nullum à ſuis precibus excludat Eccleſia) cuius rationem reddit, quòd Deus velit ſalutem omnium. Si ergo velit, quòd oremus pro omnibus ſine exceptione, certè voluit, omnes ſine exceptione ſaluari. Adde, quòd omnes Patres orthodoxi, vt videbimus in tertia, & quarta probatione, ſine vlla exceptione intelligunt textum præallatum D. Pauli. D. Petrus c. 3. 2. Epiſt. idem dicit, *Non tardat Dominus promiſſum, ſed patienter agit propter vos, nolens aliquos perrire, ſed omnes ad pœnitentiam reuerti*: ſi enim velit omnes ad pœnitentiam reuerti, habet voluntatem generalem ſaluandi omnes per pœnitentiam; & ſi nolit aliquos perire, nullus excluditur ab illa voluntate. Nec dicat Ianſenius cum Beza hæreti-

co, Petrum loqui tantùm ad electos: scribit enim ad fideles Christianos, quos vocat electos ad fidem, inter quos non dubitatur quin essent reprobi, quos voluit proinde saluare Deus. Exechielis 18. *Numquid voluntatis meæ est mors impii, dicit Dominus Deus, & non vt conuertatur à vitiis suis, & viuat?* Cap. etiam 33. *Viuo ego, dicit Dominus, nolo mortem peccatoris, sed vt conuertatur, & viuat*: si autem Deus non vellet salutem omnium, vellet peccatoris mortem:

Probatur secundò ex Concilij, & Pontificibus; Concilium enim Arelatense approbat condemnationem Lucidi à Fausto, qui quidem Lucidus dicebat, nec Christum pro omnibus mortuum esse, nec Deum velle omnes saluos fieri: si ergo Patres Concilij Arelatensis approbauerunt condemnationem à Fausto factam, & retractationem ipsius Lucidi, proinde condemnarunt illas propositiones Lucidi; sicque eorum mens erat, quòd Christus pro omnibus mortuus sit, & quòd Deus sine exceptione velit salutem omnium. Nec Iansenistæ vocare præsumant hoc Concilium, Pelagianorum Concilium; qua enim frontem sanctum Pragmatium Episcopum Augustodunensem, sanctum Patientem Episcopum Lugdunensem, sanctum Claudium Cisuntinum Præsulem, & tot alios famæ percelebris Prelatos, qui in hoc Concilio adfuerunt, inter hæreticos recensere audent?

Concilium Moguntinum sub Rabano ibidem Archiepiscopo, & Rhemense sub Hincmaro suo Archipræsule idem determinarunt contra Gotescalcum qui errorem Prædestinatianorum resuscitauerat, dicens Deum velle tantùm certum numerum hominum saluare nempe prædestinatos. Nec ad hoc respondeant Iansenistæ ad infirmanda illa Concilia, quòd eodem tempore, quo Patres illi assidentes Gotescalcum, & eius articulos condemnabant, Concilium Valentinum, & Ecclesia Lugdunensis illos approbauerint; vt Catholicos, tota enim diuersitas illa determinationum consistebat in diuersa interpretatione mentis Gotescalci; nam Concilium Valentinum, vbi præsidebat Remigius Archiepiscopus Lugdunensis, & Clerus Lugdunensis, cui præerat idem Remigius, ideò Gotescalcum defendebant, quòd crederent ipsum dixisse tantùm, Christum non esse mortuum efficaciter, nisi pro illis, qui saluantur, & non velle efficaciter nisi salutem prædestinatorum; quòd vtrumque ve-

rissimum est; vnde in hoc sensu Gotescalcus iure merito defendi poterat: Concilia autem Moguntinum, & Rhemense, cùm cognoscerent rei veritatem, quòdque Gotescalcus teneret, nullo modo Christum esse mortuum pro omnibus, nec Deum vlla voluntate velle salutem omnium: ideò ipsum condemnare habuerunt. Quòd autem Ecclesia Lugdunensis conueniat in condemnationem erroris præallati, patet; in lib. enim de trib. Epist. habetur, *Deus alios ita vult saluos fieri, vt ipse omninò saluos faciat, sicut omnes electos; alios verò ita vult saluos fieri, vt tamen non saluet sed in æternum perire permittat, sicut omnes reprobos, quos iuxta hunc sensum, & vt benignus creator saluare voluit, & vt iustus iudex æternæ perditioni tradidit*: quod expressè confirmat nostram conclusionem, & asserit voluntatem antecedentem saluandi omnes, & consequentem damnandi multos ob peccatum.

Concilium Tridentinum eandem approbat veritatem efficacissimis verbis, licèt non expressis, dum sess. 6. c. 2. habet, *Hunc proposuit Deus propitiatorem pro peccatis nostris; non solùm autem pro nostris, sed etiam pro totius mundi*. Si autem Deus misit Filium suum propitiatorem, non pro istis aut istis, sed pro peccatis totius mundi, voluit per talem propitiatorem saluare mundum vniuersum sine exceptione. Cap. etiam 3. dicit; *Verùm, etsi pro omnibus mortuus est, non omnes tamen beneficium mortis eius percipiunt, sed ii dumtaxat, quibus meritum Passionis eius applicatur*. Mortus est ergo Christus pro illis, quibus meritum passionis non applicatur (scilicet ex defectu cooperationis: qui impedit, quominus efficaciter illis applicetur meritum passionis Christi) illi autem sunt reprobi: ergo mortuus est pro reprobis: Deus vero voluit salutem eorum, pro quibus voluit Filium suum mori: ergo voluit saluare reprobos, & proinde ex mente Concilij Tridentini Deus vult saluos omnes homines, sine exceptione.

Quoad determinationes Pontificum: attulimus initio quæstionis illas, quæ emanarunt à Cœlestino contra Prædestinatianos, & ab Innocentio X. contra Iansenistas.

Probatur tertiò ex Patribus Græcis: inter quos primus accedit Ignatius, qui Epist. 6. ad Philadelphos scribit, *Amator hominum est Deus noster, & vult omnes saluos fieri, propter quod & solem suum oriri facit super bo-*

bonos, & malos: ſicut ergo ſol lucet in omnes ſine exceptione, ſic & Deus vult omnes homines ſine exceptione ſaluari. D. Dionyſ. Areopagita lib. de Eccleſiaſt. Hierarchia capite 2. dicit, *Sacrorum præfectus ad Dei ſimilitudinem omnes homines ſalutem adipiſci cupiat*: ſicut ergo Epiſcopus ſalutem omnium ouium ſuarum ſine exceptione peroptat: ſic & Deus omnes homines ſaluari deſiderat. Sic Baſilius in Pſalm. 29. D. Irenæus l. 4. c. 71. *Vis à Deo non fit, ſed bona ſententia adeſt illi ſemper, & propter hoc bonum conſilium dat ſemper omnibus; poſuit autem in homine poteſtatem electionis*. Si Deus omnibus det bonum conſilium, ſignum eſt, quòd omnibus ſalutem velit voluntate antecedente. Sic Cyrillus Alex in Ioann. cap. 21. vbi de Iuda loquens, ait: *Chriſtus, quantùm ad ferendam opem illi attinuerit, ſeruaſſet hominem illum, niſi vltro in perditionem inſiliiſſet*; ad oſtendendum quòd etiam perditiſſimis Deus paratus ſit dare auxilia ad ſalutem, proindeque voluntatem habeat illos ſaluandi, Oecumenius hoc adhuc clariùs exprimit, ſuper verba enim Pauli 1. ad Timoth. 2. dicentis, *Deus vult omnes homines ſaluos fieri*: ſic ratiocinatur, *Si Deus vult, quare non fit? quia illi nolunt*. Chryſoſtomus Homil. 2. in cap. 2. Geneſis: *Si voluerimus quod noſtrum eſt facere, nil prohibebit nos eadem bona conſequi cum ſanctis: liberalis enim Dominus vult omnes homines ſaluos fieri*. Homil. etiam de laudibus D. Pauli: *Ipſe quidem vult omnes homines ſaluos fieri, ſed non omnium voluntas eius voluntati obſequitur*. Homil. 1. in Epiſt. ad Epheſ. *Eſt voluntas prima, qua vult, vt non pereant, qui peccarunt: eſt voluntas ſecunda, vt qui perſiſtunt in criminibus, contaminati pereant*. Tandem: Damaſcenus lib. 2. de Fide orthod. cap. 19. *Illud nos non fugiat, Deum omnes quidem ſaluari velle, &c*. Ad has omnes authoritates celeberrimas reſponſum à Caluino deſumit Ianſenius: dicendo, quòd exceſſerint in hoc Patres Græci, & præ alijs Chryſoſtomus, & in Semipelagianiſmum inciderint, quæ eadem eſt mens Caluini lib. 2. Inſtit. c. 2. ſed videatur, quanta ſit huiuſce nouatoris impudentia, inter hæreticos cenſere Patres, qui ſemper vt orthodoxi habiti ſunt, & quos ſummè veneratus eſt Auguſtinus.

Probatur quartò ex Latinis Patribus D. Clemens, qui vixit tempore Chriſti, Petrique fuit diſcipulus, lib. 2. Conſtitut. cap. 59. dicit, *Ex ore Domini noſtri*

Iesu Christi audiuimus, & perfectè scientes didicimus quæ sit voluntas Dei; bona, placens, & perfecta per Iesum Christum nobis demonstrata, vt nullus intereat; sed vniuersi homines vnanimi scientia credentes ei, & vnanimem laudem ferentes, in eum viuant in æternum. Hæc verba tamen non sunt à Clemente in sua propria persona loquente, sed ab Apostolis, quos introducit loquentes D. Paulus asserit, *Omnem hominem, quantùm in ipso est, saluum fieri vult qui fecit omnes.* D. Ambrosius lib. de Abel & Cain, sic loquitur; *Qui pereunt, sua pereunt negligentia: qui autem saluantur, secundùm Christi sententiam liberantur, qui omnes homines vult saluos fieri.* Hieronymus in cap. 1. ad Ephes. *Vult Deus ea, quæcumque sunt plena rationis atque consilii. Vult saluare omnes, &c. sed quia nullus absque propria voluntate saluatur, vult nos bonum velle, vt cùm voluerimus, velit & ipse nobis suum adimplere consilium.* D. Anselmus 6. de voluntate Dei, vocat voluntatem, quam Deus habet saluandi omnes, voluntatem approbantem; *Voluntas in Deo est, quæ vult omnes homines saluos fieri, quoniam nullum prohibet, quantùm ad se, saluum fieri; immò si quis ad hæc laborat, approbat.*

Probatur quintò ex Augustino, & ipsius discipulis, de quorum authoritate præsumunt aduersarij, August. lib 3. de liber. arb, sic alloquitur peccatorem, qui conuerti non vult, licèt Deus velit ipsius conuersionem; *Cùm vbique sit præsens, quis multis modis auersum reuocet, non ibi deputatur ad culpam, quòd vulnerata membra non colligis, sed quòd volentem sanare contemnis*: ergo Deus vult sanare illos, qui non sanantur, sicque vult sanare reprobos, non aliquos tantùm, sed omnes, quoniam non est maior ratio pro vno, quàm pro alijs. Lib. quinquaginta Homiliarum, Homil. 12. indifferenter omnes alloquitur, vt ostendat, Deum velle salutem omnium indifferenter, dum dicit; *Quare elegis mortem, & deseris vitam, & magis vis sequi diabolum ad luxuriam, quàm obtemperare Christo, qui te inuitat ad vitam æternam?* Tract. 2. in Ioan. *Ingrate, irrides eum qui ad te venit, vt redeas.* Idem Aug. in hæc verba, *In siti mea potauerunt me aceto*, subiungit; *Fidem eorum desiderauit, & vetustatem inuenit.* Lib. 83. qq. 68. postquam dixit, quòd multi, qui ad cœnam vocati erant, non venerunt; addit, *Qui vocatus non venit, sicut non habuit meritum præmii, vt vocaretur: sic inchoat meritum supplicii, cùm vocatus venire neglexit*: vocauit ergo damnatos,

natos, proindeque illos saluare voluit. Tandem cap. 3. & 33. libri de Spiritu & littera, quem primum contra Pelagianos scripsit, nostram conclusionem ita expressè confirmat, vt nullus, nisi obcæcatis, & induratis, remaneat ambigendi locus: *Vult autem Deus omnes homines saluos fieri: non sic tamen, vt sic eis liberum adimat arbitrium, quo vel benè, vel malè vtentes iustissimè iudicentur, quod cùm sit, infideles quidem contra Dei voluntatem faciunt, cùm eius Euangelio non credunt, &c.* Ad hunc contextum, qui penitùs Nouatorum errorem destruit, duo respondet Iansenius; primò dicit, quòd liber iste sit scriptus initio nascentis erroris Pelagianorum, & quod tacitè censeatur ab Augustino retractatum, dum multis in locis contrarium docet; sed vt hoc falsum pateat, sufficit dicere, Augustinum paulo ante mortem iterùm legisse hunc librum: sicut & alios, nihilque in eo reperijsse incorrectum, nisi verbulum vnum non satis conforme modo loquendi scripturæ, vt patet lib. 2. Retract. vbi ait, *Se posuisse nomen quorumdam escarum pro abstinentiis, quod nomen,* inquit, *non est in vsu sacrarum literarum.* Ad secundum responsum confugiens Iansenius, dicit; verba præcitata prolata esse ab Augustino, non in propria, sed in Pelagianorum persona, sed legatur Augustinus, & ex antecedentibus, & ex subsequentibus paginis clarè patebit huius responsionis nullitas; cùm in illis nulla refutatio horum verborum inueniatur.

Quoad D. Prosperum, quem vnum è suis numerant Iansenistæ; ipse respondens ad obiectiones Vincentij præsbyteri, qui obijciebat ex dictis Augustini posse colligi, Deum non velle omnium salutem, dicit, cap. 2. *Sincerissimè credendum est, atque profitendum, Deum velle, vt omnes salui fiant: siquidem Apostolus, cuius ista est sententia, absolutè præcipit, vt Deus pro omnibus supplicetur: ex quibus, quòd multi pereunt, pereuntium est meritum: quòd multi saluantur, saluantis est donum.* Idem habet respons. 8. ad Gallos: *Qui dicit, quòd non omnes velit saluare, &c. sed certum numerum electorum Deum saluare voluisse, durius loquitur, quàm loquendum est de altitudine inscrutabilis gratiæ Dei, qui omnes homines uult saluos facere.*

Probatur sexto ex scholasticis Doctoribus, qui licèt maximè sint fastidio Lutheranis, Caluinistis, Iansenistis; ita tamen venerationi sunt apud Ecclesiam Catholicam, vt in Concilio Viennesi determinaue-

sint Patres, in controuersia pro tunc suborta, an gratia informans infunderetur cum virtutibus supernaturalibus, tum infantibus, tum adultis, dum baptismum recipiunt: standum esse sententiæ Doctorum huius sæculi, quæ affirmatiua erat: quod patet ex Clementina *de summa Trinitate*. In primis ergo accedit authoritas D. Thom. 1.p. q.19. art.6. vbi postquam attulit duas explicationes verborum Pauli, *Deus vult omnes homines saluos fieri*, vnam accommodam, aliam pro generibus singulorum, de quibus loquuti fuimus initio quæstionis: tandem inhæret opinioni Anselmi, quòd scilicet Deus velit saluare omnes sine exceptione: sed voluntate tantùm antecedente, non consequente: vnde dicit, *Deus antecedenter vult omnem hominem saluari, consequenter vult quosdam, secundùm exigentiam iustitiæ suæ, damnari*. Idem habet lib 3. contra Gentes cap. 159. Et Epist.2. ad Timoth. vbi Deum comparat mercatori, qui voluntate antecedenti vult quidem conseruare merces suas: voluntate tamen consequenti ob exortam tempestatem vult illas in mare proijcere. D. Bonauentur. in eadem mente est: in primum enim dist.46. a.1. quæst.1. habet: *Prout Deus dicitur velle omnium salutem, quantùm in se est & antecedenter, connotatur in hominibus ordinatio ad salutem tam ex parte naturæ datæ quàm ex parte gratiæ oblatæ*. Idem cum istis Doctoribus sentit Alexander Alensis vtriusque magister in primum q.36. ad quæstionem, qua quæritur, vtrùm voluntate beneplaciti velit omnes saluari: ad quam respondet affirmatiuè. Quoad Scotum, postquam dixit, Apostolum posse intelligi de voluntate accommodata subiecto, qua Deus velit saluare omnes, qui saluantur: addit in 1. dist 46. quæst. vnica. *Tamen multò melius posset exponi de voluntate antecedente, qua vult omnes homines saluos fieri, quantum scilicet est ex parte sui, &c*. Eamdem sententiam amplectuntur alij scholastici, vt Maior dist. 46 Durandus in 1. dist.46. q.1. Scotus, Suarez, Lessius, Driedo, Ruardus, Occamus, Gabriel, & innumeri, quibus refragari temerarium est.

Quantùm ad rationes naturales, quæ de hac veritate conuincant, nullæ adhiberi possunt. quòd Deus enim salutem omnium velit, præsertim post peccatum, hoc pendet ex sola bonitate illius, qui homines in peccatum lapsos reperiens, iustissimè illos omnes in infernum præcipites agere poterat: multæ tamen

affer-

afferri possunt innixæ super fidem, Patres & Concilia: sed quia illas afferemus, probando, quòd gratia sufficiens omnibus detur, ideò hìc obiectiones remanent tantùm soluendæ.

Obijc. primò Augustinum, qui verba Pauli dicentis, Deum velle omnes saluos fieri, explicat per sensum accommodatum de solis electis, & pro generibus singulorum: non ergo vult omnes saluos fieri sine exceptione, sed tantùm electos. Resp. Augustinum reuerà duplicem sensum verbis Apostoli dare, secundùm duplicem Dei voluntatem: si enim quæstio sit de voluntate consequente: dicit, quòd Deus per illam velit tantum saluare electos, quos præuidet gratiæ suæ consensuros, & in illa perseueraturos, & sic iure merito ait, verba Pauli intelligi de solis saluandis, & pro generibus singulorum: dùm verò loquitur de voluntate antecedente, non dubitat dicere, quòd per illam Deus velit omnes sine exceptione saluos fieri, vt patet ex verbis ipsius præcitatis in quarta probatione: & tunc intelligit verba Pauli pro singulis generum.

Obijc. secundò Augustinum, qui multis in locis reijcit illud dictum, quòd Deus velit omnes saluos fieri? Resp. Augustinum non reijcere eo modo, quo nos ipsi cum Patribus orthodoxis, & præsertim cum D. Chrysostomo admittimus: ipse enim Augustinus sæpiùs remittit, & præsertim lib. 1. contra Iulianum c. 5. & 6. ad authoritatem Chrysostomi, & Patrum Græcorum in controuersijs de gratia & peccato originali: immò ipsemet eamdem cum illis doctrinam profitetur, vt diximus in nostra probatione: sed reijcit hanc propositionem sub eo sensu, quo admittebant Pelagiani, qui errabant, non in hoc, quòd crederent, Deum velle omnes saluos fieri: sed ob hoc quòd dicerent, Deum ita velle salutem hominum, vt saluari possent ipsi homines sine auxilio gratiæ, & ob hunc errorem Pelagianorum negat, Deum omnes homines velle saluos fieri. Verum ergo remanet dicere, quòd Deus velit omnes saluos facere, si omnes velint ad salutem accedere cum gratia, quam Deus illis præbet: falsum verò est asserere, Deum velle saluare omnes, si omnes accedant ad gratiam, & ad gloriam ex operibus solius voluntatis: hoc est enim Pelagianum, & multoties refutatum ab Augustino, & præsertim lib. 4. cap. 8. contra Iulianum, qui Pelagianus erat.

Obijc. tertiò ex Iansenio, *Omnipotens velle inaniter non potest quodcumque voluerit*, inquit Augustinus: ergo Deus non vult generaliter salutem omnium, quoniam multorum salutem inaniter voluisset, qui reuerà nunquam saluabuntur. Resp si per velle inaniter; intelligatur nihil velle sine bono, & iusto fine, concedo: si intelligatur, nihil velle nisi id, quod eueniet, nego; ex ipso enim August. in cap. 100. Enchiridij, *Angelus & homo, quod Deus noluit, fecerunt*: licèt ergo voluntas consequens semper habeat suum effectum in Deo; voluntas tamen antecedens sæpiùs caret illo maximè in euentibus, qui à libertate dependent. Dices ex Fulgent. l 2. de Incarnat. cap. 29. *Illud dictum Apostoli, qui vult omnes homines saluos fieri, non sicut oportet intelligunt, qui hanc voluntatem sicut in vasis misericordiæ, sic & in vasis iræ accipiendam existimant*. Resp. hoc iustissimè negare Fulgentium in sensu Pelagij; falsum enim est, quòd Deus ita generaliter præueniat electos & reprobos, vt expectet, quòd quisque accedat ad salutem ex viribus naturæ; nam præter voluntatèm saluandi omnes, Deus gratias suas confert omnibus, quæ in hoc possunt dici maiores respectu electorum, in quantum tales sunt, vt effectum habeant: vbi gratiæ collatæ reprobis possunt quidem effectum obtinere, non tamen obtinent defectu cooperationis, quæ quidem cooperatio non est effectus solius voluntatis; hoc enim Pelagianum est, sed alterius gratiæ, quæ vocatur cooperans, seu adiuuans, vbi prima vocatur excitans, & præueniens; & hæc gratia cooperans datur à Deo, quando Deus præuidet, quòd ille, cui dedit gratiam excitantem, esset illi consensurus, si haberet gratiam, qua consentiret; nam hoc spectat ad suauitatem prouidentiæ D. tum in naturalibus, tum in supernaturalibus, vt concurrat cum creatura, quotiescumque videt illam se esse ad agendum determinaturam, si concursum diuinum haberet.

Obijcit. quartò: Vellè aliquid sub conditione ponenda, quæ non ponitur, non est velle illud; sed dicere, Deum velle omnes homines saluari, si ipsi velint, est velle aliquid sub conditione ponenda, quæ non ponitur à multis: ergo respectu illorum Deus non vult salutem, sed tantùm respectu saluandorum; sicque voluntas saluandi omnes non est generalis in Deo. Resp. ad maiorem, cum distinctione, quando

con-

conditio requiritur ad existentiam volitionis, concedo: quando requiritur ad effectum, nego: in proposito autem cooperatio creaturæ ad suam salutem non requiritur, vt existat voluntas in Deo saluandi omnes, à Deo enim solo dependet; sed requiritur tantùm illa cooperatio, vt voluntas D. habeat suum effectum, Dices, quomodo vult Deus salutem omnium, si infantes morte præuenti omni medio, quo saluentur, careant? Resp. Deum dedisse media sufficientia illis infantibus, saltem remotè; instituit enim baptismum, cum sincera intentione, quod omnibus prodesset. Quòd si dicatur, agens volnatarium non velle aliquid, nisi velit tollere ostacula, quæ illud impediunt, maximè respectu illorum, qui nihil ex se ad talem effectum contribuere valent, vt sunt infantes. Resp. hoc verum esse respectu agentis particularis, quod vnum tantùm finem intendit; non verò respectu agentis publici, quod ad plura intendens, vni non debet obesse, vt alteri prosit: quod dicendum est de Deo, qui cùm habeat suauem prouidentiam de omnibus rebus, non debet v. g. impedire cursum causarum naturalium, vt vitam infanti aliàs morituro conseruet.

Vtrùm Deus impossibilia præceperit?

QVÆSTIO II.

Quæ est contra primam propositionem Iansenii.

QVantùm ad præsentem quæstionem attinet, huius sæculi nouatores nón horruerunt dicere, Deum præcipere impossibilia, nec dari gratias, etiam iustis, quibus impossibilia reddantur; in hoc sequuntur hæreticorum mentem, Lutheri, & Caluini, qui ob hoc à Concilio Tridentino damnati sunt. Sess. 6. cap. 11. *Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet, & facere quod possit, & petere quod non possis, & dat vt possis.* Quod isti recentes dogmatici veteres illos tanquam suos patronos imitati fuerint, clarissimum patebit legenti, & illorum, & istorum opera. Iansenius tom. 3. de gratia Christi Saluatoris docet, *Esse præcepta quædam, quæ hominibus non tantùm infidelibus, excæcatis, obduratis, sed fidelibus quoque, & iustis, volentibus, & conantibus, secundùm præsentes, quas*

habent vires, sunt impossibilia: deesse quoque gratiam, qua possibilia fiant. Ecce quomodo negatur possibilitas obseruationis mandatorum Dei, sed nonne pari stilo loquuntur hæretici? Audite quæso Luterum in confutatione rationis Latomianæ pag. 227. vbi lacerat anathema pronuntiatum à D. Hieronymo, & à Concilio Tridentino renouatum: *Aliquot*, inquit, *meos articulos opponi dicit principijs fidei. Primus est: Deus præcepit impossibilia. Quærimus autem, quod sit istud tam rigidum & inclemens principium fidei, quod neget nobis à Deo præcipi impossibilia? an Paulus? an Christus? an Moyses hoc condidit? non: sed decretellum quoddam humanum ex Hieronymo desumptum, quod est huiusmodi: Qui dixerit Deum præcepisse impossibia, anathema sit. Hoc verbum hominis ambiguum, & obscurum sic iactatur à sophistis, vt omnibus sensibus clausis nonn si vociferentur Anathema, Anathema, Anathema vt eos furere ipsa voce iudices.* Post Lutherum accedat Caluinus, qui in antidoto Concil. Trident. ad sess. 6. idem pronuntiat: *Capite*, inquit, *duodecimo vetus illud anathema reuocant, ne quis Dei præcepta homini iustificato ad obseruandum impossibilia dicat, &c. Vexabant etiam Augustinum hac calumnia Pelagiani.* Et hoc copiosius repetit lib. 2. Instit. cap. 7. num. 2. *Quòd autem impossibilem legis explitationem diximus, id est paucis verbis explicandum simul, & confirmandum: solet enim vulgò absurdissima sententia videri, vt Hieronymus non dubitauerit illi anathema denuntiare: quid visum sit Hieronymo non moror, nos quid verum sit inquiramus, &c. eiusmodi argutia vexabant Augustinum Pelagiani, iniuriam fieri Deo si plus iubeat quàm per eius gratiam præstare queant fideles:* in his ergo planè videtur, promiscuè loqui de impossibilitate præceptorum Iansenium, & hæreticos: videtur postea, istum, & illos anathemate percussos fuisse à Hieronymo: constat denique vtrosque condemnatos fuisse à Concilij Tridentini Patribus, quos vocat Lutherus sophistas, Caluinus nouitios, in antidoto Concil. Trid. ad sess. 6. cap. 6. & quos non magis venerantur nouatores, cùm aduersùs eos pronuntient continuò, præcepta Dei etiam iustis impossibilia esse, & deesse gratiam, qua possibilia reddantur. Contra hos omnes concludemus, probationes conclusionis desumpturi ex Scriptura, Concilijs, Patribus, & ratione.

CON-

CONCLVSIO.

DEus nihil impossibile præcipit, immò omnia præcepta eius sunt possibilia homini, vel proximè, vel remotè: mediante scilicet gratia sufficienti, quam nemini Deus negat: quòd si illa gratia non sit tanta, vt cum illa vinci possint omnes difficultates, quæ repetiuntur aliquando in præceptorum obseruatione, tamen semper talis est, vt per eam petere maiorem possimus, & impetrare: vel largiendo eleemosynam, aut aliquod bonum eliciendo, mediante quo, impetramus à Deo tales gratias, vt cùm illis omnes possimus vincere tentationes, obseruare præcepta & manere indifferentes ad quocumque opus bonum.

Probatur primò ex S Scriptura Deuter. 30. *Mandatum, quod ego præcipio tibi, non supra te est* (id est non supra vires tuas, saltem eleuatus per gratiam) *neque procul positum, nec in cælo situm, vt possis dicere, quis nostrum valet ad cœlum ascendere, vt deferat illud ad nos, & audiamus, & opere compleamus? sed iuxta te est sermo valde in ore tuo: vt facias illum*. Sic habetur Matt. 11. *Iugum enim meum suaue est, & onus meum leue*: si autem illud iugum est importabile, & si præcepta Dei sunt etiam iustis impossibilia, & si illis gratiæ desunt quibus obseruari possint, quomodo iugum Dei est suaue? Luc. 17. *Regnum Dei intra vos est.* Quasi Pharisæis interrogantibus, *quando venit regnum Dei?* respondere voluerit Christus: quantùm ad ipsius possessionem, nondum accessit: sed quantùm ad potestatem illud acquirendi, *intra vos est*. id est in libertate vestra est, quia consistit in susceptione fidei, & in obseruatione mandatorum, quæ vobis sunt possibilia. Primæ etiam Ioann. 2. *& præcepta eius grauia non sunt*: quomodo autem non essent grauia, si essent impossibilia? Paulus denique 1. Cor. 10. *Fidelis est Deus, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione prouentum, vt possitis sustinere*. Vbi Apostolus non loquitur solis prædestinatis, sed & omnibus fidelibus, qui erant Corinthi, quorum plurimi erant contentiosi, rixantes, & vino indulgentes, qui proinde non seruabant omnia mandata legis, vt patet ex cap 11. omnibus tamen indifferenter promittebat, quòd modò ex sua parte laborare vellent, Deus non sineret eos tentari supra vires: ergo obser-

uatio mandatorum non erat illis impossibilis, licèt non haberent gratiam efficacem, quæ infallibiliter rapit. Respondet Iansenius lib. 3. de Gratia Christi c. 13. Paulum debere intelligi de solis prædestinatis, qui non tentantur supra vires: quam responsionem dicit se habere ex Augustino l. 3. de Trinit. c. 13. sed hoc gratis fingit; licèt enim ibi Augustinus dicat vltima verba Pauli intelligi solùm de prædestinatis, *qui fatiunt cum tentatione prouentum*: prima tamen verba generalia relinquit, *fidelis Deus qui non patitur vos tentari supra id, quod potestis*: Quod si August. lib. de Catechizandis rudibus, dicat cap. 25. *Humilis esto Deo, vt non te permittat tentari vltra vires*, hoc ideò dicit, quia non semper habemus potentiam completam resistendi certis tentationibus proximè, licèt habeamus remotè, in quantum illas obtinere possumus per gratiam, quàm habemus.

Probatur secundò ex Concilijs. Concilium Arausicanum 2. can. 15. 3. part. determinauit, *Hoc etiam secundùm Catholicam fidem credimus, quòd, accepta per baptismum gratia, omnes baptizati, Christo auxiliante, & cooperante, quæ ad salutem pertinent possint, & debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere*. Obseruatio autem præceptorum Dei vsque ad mortem necessaria est, vt quilibet saluus sit: ergo omnibus est possibilis. Concilium Senonense, quòd primum contra Lutherum celebratum est, in sua præfatione refert hanc propositionem, quæ Lutheri est, *qui negat Deum ad impossibilia hominem obligasse, malè agit, & qui dicit hoc falsum esse, pessimè facit*. super quam propositionem sic loquitur Concilium; *dum in celeberrimo illo Constantiensi Concilio erecta est impiissimi hæretici Vuicleffi dementia, simuletiam corruit, & funditus euersa est temeraria, & impudens assertio eorum, qui illum imitantur, cuiusmodi sunt Lutherus, & sequaces illius Melancton, Carlostadius, Lambertus, Zuinglius, Oecolampadius, & cæteri huius coniurationis execrandæ complices*. Nonne eadem censura innodantur Iansenistæ? Concilium Tridentinum cap. 11. sess. 6. clamat; *Nemo quantumuis iustificatus liberum se esse ab obseruatione mandatorum putare debet: nemo temeraria illa, & à Patribus prohibita voce vti, Dei præcepta homini iustificato ad obseruandum esse impossibilia*: in quo iam condemnantur aduersarij nostri; & posteà subiungit ista verba, quibus declarat, nedum iustos, sed & omnes fideles posse ob-

seruare omnia præcepta, vel immediatè per gratiam quam habent, vel mediatè, in quantùm, si grauis vrgeat tentatio, & vires præsentes sint debiliores, possunt firmiora præsidia obtinere à Deo, orando, aut corpus macerando, aut eleemosynas largiendo: vnde dicit Concilium, *Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet; & facere quod possis, & petere quod non possis, & dat vt possis.* Idem insuper Concilium Lutheranos, & Caluinistas condemnat, qui contrariam asseuerabant & hoc in canonibus eiusdem sessionis vndecimæ: & quia duo docebant illi hæretici, quorum primum erat, præcepta Dei esse homini iustificato, & in gratia Dei constituto impossibilia. Concilium can. 18. sic definiuit, *Si quis dixerit Dei præcepta homini etiam iustificato, & sub gratia constituto esse impossibilia, anathema sit.* Vbi licèt hoc dicatur specialiter de homine iusto, quòd negabant hæretici, extenditur tamen vniuersaliter ad omnes homines, vt patet ex particula, *etiam*. Secundùm quod docebant hæretici, erat, quòd negarent hominem posse vitare peccatum; immò asseuerabant, hominem non habere vitia in sua potestate; id est, non esse ita dominum peccati, vt illud vitare posset, cuius contrarium determinauit Concilium sess. 6. can. 6. *Si quis dixerit, non esse in hominis potestate, vias suas malas facere, anathema sit.* Cui eidem canoni subijciuntur Iansenistæ in eadem prorsus opinione versantes. Nec respondeat Iansenius se differre ab illis hæreticis, quòd illi negabant mala opera esse in potestate hominis, ipse verò dicat l. 8. de gratia Christi, c. 24. *malè facere esse in peccantis potestate*: hæc responsio enim planè est elusoria, quia sexcentis in locis explicat, quomodo peccatum sit in potestate hominis: non, quod homo ita sit dominus eius, vt illud vitare semper possit; sed quia ad illud non cogitur, licèt necessitetur, vnde idem sentit cum Caluino, licèt diuersis verbis vtatur, ad vitandam hæriticorum condemnationem.

Quoad determinationes Pontificum, paulò post Concilium Tridentinũ, Michael Baius Facultatis Louaniensis Decanus, inter propositiones, quas in lucem edidit, hunc renouauit errorem; dicens, *Homo etiam peccat damnabiliter in eo, quòd necessariò facit*, & illicò hanc, & cæteras propositiones condemnauerunt Pius V. & Gregorius XIII. tanquam hæreticas, erroneas, suspectas, temerarias, scandalosas, Et nuper eamdem
pro-

propositionem sub his terminis admittens Iansenius lib. 3. de Gratia Christi, cap 13. *Aliqua Dei præcepta hominibus iustis volentibus, & conantibus, secundùm præsentes quas habent vires, sunt impossibilia; deest quoque ijs gratia qua possibilia fiant*; proscriptus fuit per Innocentium X. dicentem *Hanc propositionem declaramus temerariam, impiam, blasphematoriam, iam anathematizatam, & hęreticam, & vt talem damnamus*. Sic & Alexander septimus.

Probatur tertiò ex Patribus: Iustinus in Apologia ad senatum, *Neque quidquam horum laude dignum esset, nisi vtramque in partem conuertere, & quasi flectere se possent*; sed non possent ad bonum se conuertere, si illud esset impossibile: ergo homo non demeretur, si præcepta, quæ transgreditur, sint impossibilia. Eodem modo loquuntur Irenæus l.4. hæres. cap. 9. Epiph. in hæres. Pharisæorum quæst 16. & Chrysostomus Homil. 22. in Genes. Athanasius serm. de Virginitate ait, *Ne dixeris in corde tuo, quomodo hoc fieri poterit?* (loquens de virginitate seruanda) *noli timere, hæc omnia hilariter obserua, timentibus enim Deum pręcepta difficilia non sunt*: ergo multò minùs sunt impossibilia. *Caue tibi*, inquit Basilius, *impium est dicere: Spiritus diuini præcepta esse impossibilia*. Chrysostomus Homil. 8. de pœnitentia, *ne accuses Dominum, nihil impossibile iubet*. Cyprianus lib. de Baptismo Christi, *& quod agendum est scimus, & quod scimus facere possumus*. Hieronymus lib. 2. contra Iouinianum cap. 2. *Liberi arbitrij nos condidit Deus, neque ad virtutes, neque ad vitia necessitamur, vbi enim est necessitas, ibi nec punitio, nec corona*. Possunt addi & omnes illi Patres, qui citantur pro libertatis indifferentia: qui enim dicunt, hominem esse indifferentem ad bonum, & malum, asserunt habere in potestate sua, vt transgrediatur vel obseruet præcepta, mediante gratia adiuuante, quæ nulli denegatur; aliàs qui ea carerent, non essent indifferentes ad bene agendum, vel malè.

Augustinus cæteris Patribus subscribit, quidquid dicant aduersarij, & hoc patet ex sexcentis locis, & præsertim ex lib. de fide contra Manichæos, cap 16. hos hæreticos redarguens libertatem negantes, ait, *Quis non clamet, stultum esse pręcepta dare ei, cui liberum non est facere quod pręcipitur, & iniquum esse condemnare illum, qui potestatem non habet obseruandi ea quę pręcipiuntur*, vbi Augustinus non loquitur de homi-

homine in statu innocentiæ, sed de omnibus generatim; loquebatur enim contra Manichæos, qui volebant, hominem non esse liberum, nec habere vitia, aut virtutes in sua potestate. Idem habet lib. de peccat. merit. cap. 5. & cap. 6. Lib. etiam de nat. & grat. cap. 42. habet, *Non igitur Deus impossibilia iubet, sed iubendo monet, & facere quod possis, & petere quod non possis*: & cap. 69. *Eo quippe ipso quod credimus, Deum bonum, & iustum nil potuisse impossibile iubere, monemur per hoc, quid in facilibus faciendum sit, & petendum in difficilioribus*. Lib. de grat. & lib. arb. cap. 16 contra Adrumentinos monachos loquens, sic habet; *Magnum aliquid se putant Pelagiani dicere, cùm clamant, quòd Deus non iuberet illud, quod cognoscit homini impossibilia: quis de hoc dubitat?* quasi diceret nullus; *sed nobis pręcipit ea, quę propriis viribus non possumus adimplere, vt sciamus quę ab illo sint petenda, & expectanda*. Serm 191. hoc adhuc manifestè declarat, versus enim finem habet, *Execramur etiam blasphemiam eorum, qui dicunt, impossibile aliquid homini esse pręceptum, & mandatum Dei non à singulis hominibus, sed ab omnibus in communi posse seruari*. Vt apparet, quòd non loquatur de homine sano, sed de omnibus in vniuersum. Lib. de duabus animabus, cap. 11. postquam definiuit peccatum, *Voluntas retinendi quod iustitia vetat, & à quo liberum est abstinere*, posteà subiungit, *libri obscuri non mihi scrutandi erant, vt discerem, neminem vituperatione, supplicioue dignum, qui aut id vult, quod iustitia non vetat, aut id non facit, quod facere non potest*: vbi non loquitur de statu innocentiæ; non enim de hoc, sed de omnibus hominibus generatim disputabant Manichæi. Tandem, hæc omnia cofirmare videtur, dum cap. sequenti eiusdem libri habet: *Summę iniquitatis, & insanię est, aliquem tenere reum, quando non facit id, quod facere non potest*.

Ad hoc Iansenius lib. 2. de statu nat. lapsæ cap. 4. respondet cum Caluino lib. 4. contra Pighium, & lib. 3. de lib. arb. Augustinum loquitur de homine in statu innocentiæ; & ipsum velle, in natura lapsa esse quædam præcepta, quæ fiunt ex necessitate; & adducit ad hoc probandum Iansenius Augustinum, qui postquam asseruit, lib. 3. de lib. arb. cap. 18. hominem non peccare in eo, quod vitari non potest, adiungit: *Sunt tamen aliqua per ignorantiam facta, quę vituperio, suppliciove digna sunt; immò sunt quędam, quę necessitate*

malè

malè fiunt, & quæ sunt condemnanda, vbi homo bene operari vult, & non potest: & insuper addit, *sed hæc omnia ad hominem ex damnatione mortis procedentem pertinent*. Ex quo colligunt Ianseniſtæ, Augustinum præcitatum intelligi de homine integro, & sano, non lapso; sed quàm mali sint fidei nostri aduersarij, patet: nam Augustinus postquam cap. 18. dixit, multa fieri ex improbanda necessitate, vel ex ignorantia, aut concupiscentia, & se loquutum fuisse de libertate, prout erat in homine sano: posteà hæc omnia explicat initio capitis 19. vbi sunt hæc verba; *Hic occurrit illa quæstio, quam inter se murmurantes hominas ridere consueuerunt, qui quodlibet aliud in peccando quàm se accusare parati sunt: dicunt enim, si Adamus, & Eua peccauerunt, quid nos miseri fecimus, vt cum ignorantiæ cæcitate, & difficultatis cruciatibus nasceremur, & primò erraremus, nescientes quid nobis esset faciendum: deinde, vbi nobis primò inciperent aperiri præcepta iustitiæ, vellemus ea facere, & renitente carnalis concupiscentiæ nescio qua necessitate, non valeremus? quibus breuiter respondetur, vt quiescant, & aduersùs Deum murmurare desistant: rectè enim fortasse quererentur, si erroris, & libidinis nullus hominum victor existeret. Cùm verò vbique sit præsens, qui multis modis per creaturam sibi dominio seruientem auersum vocet, doceat credentem, consoletur sperantem, diligentem exhortetur, conantem adiuuit, exaudiat deprecantem: non tibi deputatur ad culpam quod inuitus ignoras, sed quod negligis quærere quod ignoras, neque illud, quod vulnerata membra non colligis, sed quòd volentem sanare contemnis*. Quis non videt per hæc Augustinum docere, ex peccato Adami resultasse ignorantiam, & cupiditatem, quæ hominem lapsum ad peccandum inducunt, quæ tamen vinci possunt per gratiam, aliàs non diceret Augustinus: *Non tibi deputatur ad culpam, quod inuitus ignoras, sed quod negligis quærere quod ignoras, &c.* & cùm in Adamo sano non fuerint hæc omnia, quæ in peccatum fuerunt; ideò dicit, cùm loquutus est de voluntate hominis, quòd possit seruare præcepta, se loqui de voluntate sana; in quantum deficiente ignorantia, & concupiscentia, auxilio speciali non indigebat Adamus. quo homo laqsus indiget reuera ad vtramque superandam: Cùm etiam dicit Augustinus ibidem, in nobis inuitis subrepere quædam peccata; se explicat illicò de motibus indelibertatis, quos

quos vocat peccata, *Quia*, inquit, *de peccato illo liberæ voluntatis originem ducunt, illud enim præcedens meruit sequentia*, Quòd si idem August. tales motus vocet improbandos (quod non dicitur de motibus inordinatis) vocat illos improbandos, quia debemus illos præuenire, in quantùm possibile est, & de illis dolere, cùm acciderint, quia sunt contra honestatem: licèt non faciant nos criminis reos, dicit enim, *Non tibi imputatur ad culpam quod inuitus ignoras, sed quòd negligis quærere quod ignoras*.

Probatur vltimò rationibus, seu ex absurdis, quæ sequerentur ex mente Iansenij; quæ talis est. Homo, secundùm ipsum, in statu innocentiæ libertatem perfectæ indifferentiæ obtinebat, quia omnia Dei præcepta obseruare poterat, aut transgredi, qua per peccatum cùm abusus fuerit, ipsam pro se amisit & pro posteris, quibus suum peccatum transmissum est; itaut loco illius indifferentiæ, quæ plena erat in homine sano, successerit in homine lapso quædam peccandi necessitas, quæ corrigi non potest, nisi per aliam necessitatem bene faciendi, quæ oritur ex gratia efficaci, quam Deus largitur cui vult; vnde illi qui ipsa carent, nullam obseruandi præcepta diuina habent potestatem, quorum tamen trasgressio illis imputatur ad culpam, quia potestatem illa obseruandi amiserunt per peccatum: ex hac autem opinione plura sequerentur absurda.

Primò sequeretur, Deum non esse sapientem, nec iustum, nec misericordem. Non esset primò sapiens: *Quis enim non clamet*, inquit Augustinus lib. de fide contra Manichæos cap. 19. *stultum esse condemnare illum, qui potestatem non habet seruandi ea, quæ præcipiuntur*? Non esset secundò iustus: nam vt ait idem Augustinus lib. de duabus animabus, cap. 11. *Magnæ iniquitatis est, aliquem tenere reum, quando non facit id, quod non potest facere*. Tertiò non esset misericors, sed tyrannus crudelis, si ad æterna supplicia damnaret hominem propter bonum non factum, quod facere non potuit, vel propter malum factum, quod non potuit vitare. Ad hoc respondet Iansenius lib. 4. de statu naturæ lapsæ cap. 25. cum Caluino lib. 2. instit. cap. 2. hæc omnia fore vera, si Deus imputaret ad crimen id, quod non posset absolutè fieri: sed Deum non minùs esse sapientem, & iustum, si homini lapso dederit præcepta obseruatu impossibilia; quia in statu

tu innocentiæ erant possibilia, & hanc obseruandi potentiam propria culpa amisit, vnde lib. 3. de grat. Christ. cap. 14 docet, peccatores mandata Dei transgredientes reos esse peccati, siue illa obseruare possint, siue non; quia propria voluntate talem impotentiam contraxerunt: sed quòd hæc responsio non sit minus contraria Dei bonitati, & sapientiæ, quàm substantia propositionis, patet exemplo familiari. Detur v. g. seruus aliquis, cui dominus prohibuerit fastigium domus ascendere sub pœna mortis, ascendit tamen; indeque lapsus sibi crura pedesque frangit, itaut se loco mouere non valeat; iustè quidem potest eum dominus morte plectere; attamen pro bonitate sua culpam illam ei condonat: sibique sincerè reconciliat seruum: potest ne dominus, hoc posito, miserrimo illo seruo præcipere, vt currat, & ambulet, eumque punire pro eo quòd fractis pedibus non ambulauerit? si id fecerit dominus, crudelitatis reuerà accusabitur, vel dicetur saltem, non tam punire seruum, quòd non ambulauerit, quàm pro eo quòd domum ascenderit, & sibi fregerit pedes; adeòque mentitus est dominus, cùm se priorem ex animo culpam dixerit remisisse. Eiusdem crudelitatis accusandus esset Deus, si propter præcepta obseruatu impossibilia hominem æterno afficeret supplicio, vel diceretur non remisisse sincerè peccatum originale per sacramentum baptismi.

Secundò sequeretur, peccata hominis lapsi non esse ampliùs peccata, sed solum peccatum Adami fuisse verè peccatum, & sic Deus non posse punire homines, nisi propter peccatum originale; adeòque non posse infligere illis aliam pœnam, præter pœnam damni, quæ sola tribuitur peccato originali, immò nullam posse fidelibus immittere, cùm in illis remissum sit peccatum originale per baptismum. Probatur antecedens ex euidentissimo luminis naturalis principio; quo scilicet habetur, actionem malam ortam necessariò, & indispensabiliter ex actione libera, & indifferenti, aliam malitiam nō habere, nisi malitiam, quā habet ex prima, ex qua necessariò oritur, immò si prima culpa deleta est, peccata, quæ ex illa sequuntur necessariò, non sunt ampliùs peccata; sed actiones nostræ peccaminosæ, in mente aduersariorum, sequerentur necessariò ex peccato Adami, quod liberum fuit: ergo non haberent aliam malitiam præter malitiam

pec-

peccati originalis; & cùm illud remissum sit per Baptismum, proinde nostra peccata non essent peccata. Probatur min. ex Augustin & exemplo conuincenti. August. lib. 22. contra Faustum cap. 44. docet, incestum Loth non fuisse puniendum quantùm meretur incestus, sed quantùm merebatur ebrietas: quia videlicet incestus non fuit peccatum distinctum à sua causa. Quantùm ad exemplum, supponamus hominem, qui venenum hauserit, vt perturbetur sua mens, sicque impunè possit omnia committere flagitia: constat quidem, talem haustum cum illa intentione esse summè peccaminosum: nullus tamen dicet, sequentia crimina, quæ necessariò ex primò consequuntur, aliam malitiam habere, præter malitiam primi criminis, quod fuit liberum: & si per aliquod interuallum ita cessaret illa perturbatio, vt posset de suo crimine pœnitentiam producere, & Deus illi ignosceret, quis auderet dicere, quod redeunte perturbatione, de nouo fieret reus omnium actionum, quas sine vsu rationis eliceret? Nullus sanè nisi Iansenius, qui idem sentit, dum clamat, præcepta Dei esse etiam iustis impossibilia; attamen illorum trangressionem imputari illis in peccatum.

Tertiò sequeretur, quòd inutilia essent ipsa præcepta, leges inutiles, inutiles admonitiones, exhortationes, comminationes, promissiones, remunerationes, & punitiones: hæc omnia enim fiunt, vt excitetur diligentia hominis ad exequendum res, quæ præcipiuntur: si autem nihil possit homo respectu horum præceptorum, & si exigatur gratia efficax: quam vocant aduersarij insuperabilem, & quæ suum necessariò habet effectum, non est necesse, vt exhortetur homo ad illorum obseruationem, si per gratiam necessitetur ad illa exequenda: vbi è contra, si gratia desit & homo maneat in impossibilitate adimplendi præcepta diuina, quid etiam prosunt exhortationes? Ad hoc respondet primò Iansenius libr. 3. de Gratia Christi cap 17. præcepta, & exhortationes prodesse homini, vt per hoc sciat, quid facere tenetur? sed quænam vtilitas cognoscere id, quod præcipitur, & non habere, vnde obseruetur illud? Resp. secundò, in hoc prodesse, vt homo moneatur de sua infirmitate, & ad Deū recurrere: sed quid prodest homini, quòd moneatur recurrere ad Deum, si illi, qui peccāt, æqualiter priuētur gratia orationis, qua præcepta reddantur possibilia, sicut

sicut potestate immediata illa adimplendi, vt volunt Iansenistæ. Respondet tertiò, in hoc prodesse, vt homo reddatur inexcusabilis, dum cognoscit, quod si damnetur, hoc non proueniat ex defectu cognitionis: sed non minorem haberent homines excusationem, si cognoscendo quod est præceptum, cognoscerent illud esse sibi obseruatu impossibile. Respondet quartò in hoc prodesse, quòd prædestinati promiscuè degant cum reprobis sine vlla distinctione, & sic omnibus indifferenter debent præcepta proponi. Sed hoc est reddere Deum fallacem respectu reproborum, quorum numerus longè excedit numerum prædestinatorum: esset inquam fallax, si promittendo omnibus gloriam posita obseruatione mandatorum, non vellet tamen auxilia ad hoc necessaria dare, nisi paucis quibusdam; certè hoc denotaret, Deum non velle seriò dare gloriam illis, quibus gratias negaret; velle enim aliquid tantùm sub conditione impossibili, est illud non velle. Respondet quintò, præcepta prodesse, vt per hoc cognoscant homines gratiam ad illa obseruanda esse necessariam, & voluntatem hominis esse duram. Sed quænam vtilitas peccatori, qui nihil ad illam gratiam, quam sibi vidit necessariam prætendere potest? & quæ vtilitas, agnoscere suam voluntatem esse cæcam, & duram, si illam emollire non valeat? Cùm ergo ad hæc omnia non prosint præcepta, exhortationes, admonitiones, &c. ergo hæc omnia essent inutilia, nisi obseruatio mandatorum Dei esset possibilis.

Sequeretur quartò, quòd si Deus daret præcepta, quæ proter Adæ peccatum essent impossibilia; posset etiam imperare homini vt non moriatur, licèt nullum ei auxilium dederit ad vitandam mortem; sicut enim homo in statu innocentiæ obtinuit non moriendi possibilitatem, quam amisit per peccatum; sic & obtinuit potentiam non peccandi, qua propter peccato priuatus est: vnde si Deus præcipere potest homini, ne peccet, non dando ill, & auxilium, quo peccatum vitare valeat: potest & illi prohibere ne moriatur, non dando illi auxilium quo mortem fugere posit. Posset etiam cæco nato præcipere vt videat ‘ & eum supplicio afficere, nisi visionem eliciat: quia propter peccatum cæcus factus est, sicut & homo impotens factus est ad bonum per peccatum. His omnibus rationibus Patrum sententijs; Conciliorum determinationibus, & autho-

authoritatibus Scripturæ commoti scolastici Doctores; obnixè tuentur, præcepta Dei esse omnibus, & singulis hominibus possibilia. D. Thomas Tract. de veritate quæst. 24. art. 14. *Quod præcipit Deus, non est impossibile homini ad obseruandum, quia & substantiam actus potest ex libero arbitrio seruare, & modum, prout scilicet fit ex charitate, seruare potest ex dono gratiæ.* Sic Scotus in 2. dist. 37. qu. 2. §. *Respondeo si Deus*, vbi habet: *Non voluntas creata debita est iustitia, nisi in quantùm in potestate eius est rectè agere.* Clariùs, & expressiùs adhuc D. Bonauentura loquitur: dum in 2. dist 41 artic. 2. quæst 1. dicit, *Nemo etiam venialiter peccat in eo quod nullo modo prohibere potest, nec etiam potuit præcauere.* Sic & alij, quorum authoritatibus supersedeo, vt dicam, vniuersitatem Louaniensem decreto publico die 17. Nouembr. ann. 1519. damnasse hunc Lutheri articulum. *Deus obligat hominem ad impossibile* Quod, & fecit vniuersitas Parisiensis an. 1521. die 15. April. quę damnauit hanc eiusdem Lutheri propositionem, *Qui negat Deum impossibilia iussisse, pessimè facit, & qui hoc falsum dicit, plusquam pessimè facit* Censura autem fuit talis, *Hæc propositio est impia, scandalosa; & suis omnibus partibus hæretica.* Hoc idem renouauit eadem Vniuersitas congregata in collegio Sorbonæ ann. Dom. 1560, die 15. Iunij super quibusdam propositionibus, quarum vna erat, *Homo necessariò peccat, etiam damnabiliter in aliqua specie peccati, quod vitari non potest*: cui propositioni addita est hæc censura; *hæc propositio est hæretica pro omnibus partibus.* Tandem hoc recenter condemnatum est ab illis; in persona Iansenij in eodem errore versantis.

Obijc. primò ex Augustino disp. 2. contra Fortunatum Manichæum, *liberum voluntatis arbitrium in illo homine fuisse dico, qui primus formatus est: ille sic factus est, vt nihil omninò voluntas eius resistere posset, si vellet præcepta Dei seruare: postquam autem libera ille voluntate peccauit, nos in necessitatem peccandi præcipitati sumus.* Idem dicit Augustinus libr. de perfectione iustitiæ cap. 4. *Pœnalis vitiositas subsecuta ex libertate fecit necessitatem.* Respondeo primò, Augustinum nomine peccati intelligere motus inordinatos concupiscentiæ, qui in nobis oriuntur necessariò; exurgunt enim sine nobis liberè operantibus, quod patet ex lib. 2. de Lib. Arb. cap 18. vbi postquam hæc verba tulit, *Sunt quædam facta improbanda necessitate, vbi vult*

homo

homo rectè agere, & non potest, statim adiungit, *nam vndè sunt illæ voces, non quod volo facio bonum, sed quod nolo malum, hoc ago?* quod intelligunt omnes Patres de motibus indeliberatis: cùm ergo Augustinus dicit, nos habere necessitatem peccandi, hoc intelligit de peccatis illis, quæ eueniunt in nobis ante consensum, & quæ vocat peccata, quia sunt à peccato, vt habet lib. 1. de nuptijs, & concupiscentia cap. 13. Quòd si motus indeliberati vocantur peccata; hoc est impropriè, sumendo peccatum, quantùm ad materiam, pro eo omni quod est contra legem, & honestatem, licèt fiat ab illis, qui illud non cognoscunt, vt quando quis lupum occidere intendens, hominem occidit, sicut Lamech Caimum, & in tali peccato, quod non est culpa, nullum reperitur meritum aut demeritum: vel fiat ab illis, qui non possunt illud vitare, vt illi motus indeliberati. Si sumatur verò peccatum quantùm ad formam; pro culpa scilicet, quæ reum facit hominem, & supplicio dignum, & quæ committitur à sciente, & ab illo qui eam vitare potest, non sunt propriè peccata. Hanc distinctionem peccati, in peccatum quod est culpa, & peccatum quod non est culpa, sed tantùm vitium, admittunt Theologi, & præ cæteris Richardus de Media villa in 2. dist. 21. quæst 3. *In omni tentatione carnis, licèt semper sit peccatum quod est vitium: non tamen semper est peccatum quod est culpa, vel demeritum, cùm sæpè huiusmodi tentatio non sit in potestate voluntatis.* Dicendum ergo est ex ipsomet Augustino, quòd necessitamur ad peccatum, quod est tantùm vitium, nempè ad motus indeliberatos concupiscentiæ; non verò necessitamur ad peccatum quod est culpa, & quòd constituit hominem reum, nisi tantùm imperfectè, sumendo necessitatem pro difficultate, sicut sumit illam Augustinus libr. 3. de Lib. Arb. cap. 18. in fine, vbi dicit *Non sunt reuera omni peccanti animæ duo ista pœnalia, ignorantia, & difficultas*: quod patebit ex secunda responsione. vnde.

Respondeo ergo secundò ad præcitatos, & similes textus Augustini, duplicem esse necessitatem; vna vocatur absoluta, qua scilicet aliquid est impossibile actu; alia verò est moralis, seu tantùm secundùm quid, qua aliquid non est impossibile, sed tantum cùm maxima difficultate fieri potest. Sic D. Anselmus lib. de Concordia cap. 20. ait, *Sæpissimè asserere solemus, impossibile nobis esse, quod sine difficultate perficere,*

non

non valemus. Sic etiam Christus dixit: *necesse est vt veniant scandala*. Cùm ergo dicit Augustinus, quòd necessariò peccemus propter lapsum Adami, non intelligitur de necessitate absoluta, aliàs non diceret libr. 2. de peccatorum meritis, cap. 2, *Si nolumus, non peccamus*: sed intelligitur, in quantum taliter in peccatum allicit concupiscentia, vt vix ac nè vix quidem diù subsistere possimus, quin in peccatum trahamur; hoc non impedit tamen, quin absolutè, mediante gratia, tentationi resistere valeamus, & bonum operari; vel immediatè, per præsentes gratias; vel mediatè, maiores implorando per orationem, ieiunium, eleemosynam, & alia bona opera; & hoc dicit Augustinus libr. de Natur. & Grat. 67 *Orationis beneficio peccatum posse vitari*. Quod autem Augustinus, dicens in homine lapso esse quandam peccandi necessitatem, intelligatur non de necessitate absoluta, sed tantùm de morali, qua difficillimum est, quin vrgente tentatione homo in peccatum proruat, patet per hoc, quòd Augustinus in obiectione, nimirum lib. 2. contra Fortunatum comparat hanc peccandi necessitatem illi, quæ contrahitur per habitum veterem, in quo non est necessitas, sed tantùm difficultas, quæ vinci potest, mediante gratia. Sic habet, inquam. Augustinus, *Postquam ipse libera voluntate peccauit, nos in necessitatem præcipitati sumus: potest autem quisque inuenire quod dico, hodie namque in nostris actionibus, antequam consuetudine aliqua implicemur, liberum habemus arbitrium faciendi aliquid, vel non faciendi: cùm autem ista libertate fecerimus aliquid, & facti ipsius tenuerit animum perniciosa dulcedo, voluntas ipsa consuetudine sic implicatur, vt vincere posteà non possit*, &c. Vbi per hoc suadere contendit Augustinus, concupiscentiam ex peccato Adami ortam, talem tantùm afferre necessitatem, qualem affert habitus: vnde cum habitui resistere possit voluntas cum gratia, sic & concupiscentiæ resisti potest ex auxilio supernaturali, quod Deus omnibus concedit, siue proximè, siue remotè.

Ex hac duplici responsione solui possunt omnia, quæ allegare solent aduersarij ex Augustino: v.g. cùm dicit lib. 3. de Lib. Arbitr. cap. 18 *Iustum est, vt qui bene agere noluit dum potuit, amittat posse cum velit*: hoc intelligendum est vel de primis motibus, quos non possumus impedire, etiamsi velimus; vel intelligitur de bonis actionibus deliberatis, quas non possu-

mus

mus elicere nisi cum magna difficultate; quæ vocatus impotentia moralis. Sic etiam intelligitur de necessitate morali, dum dicit libr. de Natur. & Grat. *Est quędam in natura lapsa peccandi necessitas*. Dum iterum dicit libr, 1. retract. cap 15. *Se definisse peccatum voluntatem retinendi, quod iustitia vetat, & vnde liberum est abstinere: & talem definitionem esse de peccato, quod tantùm peccatum est, & non de illo, quod est pœna peccati*: Quasi velit nostrum peccatum, quod est pœna peccati Adami, esse necessarium; intelligendus est sicut priùs, quod sit necessarium tantùm moraliter, quæ necessitas, seu potiùs difficultas nostra prouenit ex peccato Adami, vnde oritur concupiscentia, vbi peccatum Adami erat planè liberum, quia nullam in agendo experiebatur difficultatem. Quòd si aliqui alij dicant, peccatum esse nobis necessarium, hoc est in quantùm gratia præsenti vti nolumus ad maiorem impetrandam, sine qua certas quasdam tentationes superare non valemus.

Obijcit plura Iansenius, ex quibus colligit præcepta esse impossibilia. Primò, dicit, ignorantiam ex D. Augustino non impedire peccata, quæ, posita ignorantia, impossibilia sunt; & contendit Augustinum loqui de ignorantia inuincibili, ad quod probandum adducit Paulum dicentem, *Misericordiam consecutus sum: quia ignorans feci*. Resp. Augustinum non loqui de ignorantia inuincibili; aliàs non diceret libr. 3. de Libr. Arb cap 19. *Non tibi deputatur ad culpam, quod inuitus ignoras; sed quòd negligis quęrere, quod ignoras*. Vbi Augustinus excusat ignorantiam inuincibilem, quæ est in nobis inuitis; & accusat vincibilem, quam expellere negligimus, Quoad Apostolum, ipsius ignorantia non fuit omninò inuincibilis; prædicantes enim audierat Apostolos, morientem Stephanum pro defensione Euangelij; & miracula Christi recenter mortui audierat; quæ omnia sufficiebant, vt excitaretur ad perquisitionem veritatis Euangelicæ. Quod si Augustin. Epist. 105. dicat, *Iustum tamen Dei iudicium nec illis parcit, qui non audierunt: quicumque enim sinę lege peccauerunt, sine lege peribunt, quamuis ipsi excusare videantur, dicentes, non audiuimus, ideò non credidimus: non accipit tamen excusationem*: Respondendum est, quòd per hoc non intendit Augustinus, ignorantiam inuincibilem ad peccatum imputari illis, qui non audierunt: Christus enim dicit, *Si non venissem, & loquutus eis non fuis-*

fuissem excusationem haberent; nunc autem sunt inexcusabiles: sed per hoc vult insinuare, quod si Iudæis non prædicasset, & coram illis non edidisset miracula, non essent quidem peccati infidelitatis rei; tamen essent semper condemnandi, vel propter peccatum originale, quòd retinuissent, vel propter alia peccata in legem naturæ, vel veterem commissa: Et hoc patet ex sequentibus verbis Augustini; postquam enim dixit superiùs: *Qui sine lege peccauerunt, sine lege peribunt, quamuis ipsi se excusare videantur*: addit, *non tamen accipit excusationem, qui scit se hominem fecisse rectum, eique obedientiæ dedisse præceptum, nec nisi eius, quo malè vsus est libero voluntatis arbitrio, etiam quod transiret in posteros, manasse peccatum: neque enim damnabuntur qui non peccauerunt, quandoquidem illud ex vno in omnes pertransiit, ac per hoc inexcusabilis est omnis peccator, vel reatu originis, vel additamento etiam propriæ voluntatis, siue qui nouit, siue qui ignorat, quia illa ignorantia in eis qui intelligere nolunt, peccatum est* (quia est vincibilis) *& in illis, qui intelligere non possunt, pœna peccati* (non remissio scilicet) *ergò in vtrisque non est iusta excusatio, sed iusta damnatio*: quia nimirum iustè damnabuntur, vel ob infidelitatem, quam noluerunt expellere, cùm possent; vel ob peccatum originale aut alia peccata.

Secundò inferre contendit Iansenius lib. 4. de statu naturæ lapsæ cap. 24. cum Caluino libr 2. instit. cap. 3. quòd quia dæmones ad malum necessitati, non minùs peccant, dum blasphemant, v.g. sic & homines non minus peccent, licèt sint ad malum determinati, & præcepta Dei sint illis aliquando impossibilia. Ad hoc respondent omnes Doctores Catholici, quòd dœmones peccent quidem materialiter in his actionibus malis, quas eliciunt, licèt ab illis non possint dispensari, in quantùm illæ actiones in suo genere sunt malæ: non peccant tamen in illis formaliter, & demeritoriè, quia actiones illæ, cùm sint necessariæ, non habent vltimam formalitatem demeriti: deberent enim esse ex libero, & indifferenti motu voluntatis.

Tertiò contendunt tum Iansenistæ, tum Caluinistæ, in hoc errasse Pelagianos, quod dicerent, præcepta esse possibilia, & hoc argumentum proposuisse Augustino: *Si peccatum vitari non potest, peccatum non est*. Ad hoc respondetur, quòd in hoc hæretici

errarent, quia volebant præcepta esse viribus naturæ possibilia, vt habet Aug. lib. 1. de Prædest. Sanct. c. 10. *Ipsi putant, acceptis præceptis, iam per nosmetipsos fieri libera uoluntatis arbitrio sanctos, & immaculatos.*

Vtrùm homini lapso detur Gratia interior sufficiens, cui resisti possit?

QVÆSTIO III.

Quæ est contra secundam, & quartam propositionem Iansenii.

CAluinus lib. 2. instit. cap. 3. num. 21. asseruit à *Voluntatem nostram à Deo moueri, non qualiter*, inquit, *multis sæculis traditum est, ut nostræ posteà sit electionis, motioni aut obtemperare, aut refragari, sed illam efficaciter afficiendo.* Num 13. Sorbonæ impropperat: dicens, *Audiamus*, inquit, *nunc Augustinum suis Verbis loquentem, ne ætatis nostræ Pelagiani, hoc est, Sorbonici sophistæ totam uetustatem nobis aduersam pro more suo criminentur.* Hunc errorem confirmauit Pseudosynodus Dordrectana habita annis 1618. & 1619. authoritate congregata non Pontificis, sed Ordinum generalium Prouinciarum confœderatarum, in qua damnati sunt Remonstrantes, qui dicebant, gratiam esse resistibilem: damnati, inquam, sunt tanquam scissores Ecclesię, & Belgicarum Ecclesiarum perturbatores. Ianseniстæ in hoc sæculo hæreticorum pedibus incedentes, in eodem errore versantur: Iansenius enim tom. 3. lib. 1. cap. 1. docet, nullum iam dari hominibus lapsis adiutorium sufficiens, quin sit simul efficax. Loquitur tantùm de hominibus lapsis: fatetur enim, quòd in statu innocentiæ adiutorium concessum Adamo esset sufficiens, quo Adamus poterat benè vel malè vti: in statu verò naturæ lapsæ vult gratiam, quam medicinalem vocat, esse talem: vt det nedum posse benè agere, sed etiam det benè agere: vnde est semper efficax, & illi homo lapsus resistere nequaquam potest.

CONCLVSIO.

HOmini lapso datur gratia interior sufficiens, cui resistere potest, & actu resistit sæpissimè voluntas

tas humana. Loquimur de gratia interna, quæ interiùs mouet intellectum, & voluntatem, & non tantùm de externa, quæ consistit in prædicatione Euangelij, in visione miraculorum, & similibus.

Probatur conclusio ex S. Scriptur. Isaiæ 5. *Habitatores Ierusalem, & uiri Iuda iudicate inter me, & uineam meam, quid debui facere uineæ meæ, & non feci? Expectaui, ut faceret uuas, & fecit labruscas* Ibi queritur Deus, quòd nihil omiserit, vt populus, quem vocat vineam suam, produceret vuas bonorum operum, nihilominus tamen produxerit tantùm prauarum actionum labruscas; si autem à populo suo expectabat bonas actiones, poterat illas elicere: cur enim expectaret id, quod produci non posse sciebat? habebat ergo populus gratiam interiorem, qua bene operari poterat (per externam enim solam nihil boni produci potest) at illa gratia, qua populus benè agere poterat, non erat efficax, quia non habuit suum effectum, quoniam loco vuarum labruscas fecit: ergo erat sufficiens: ergo homini lapso datur gratia interior sufficiens, cui resistitur.

Matthei etiam 23. dixit Christus, *Ierusalem, quæ occidis Prophetas, quoties uolui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos, & noluisti?* Ibi non saxa, sed homines plangit patris affectu, inquit Hieronymus, quòd Iudæi non venerint ad veritatis agnitionem: si conqueratur autem Christus, quòd non venerint Iudæi, potuerunt profectò venire, aliàs iniustè quereretur de eo, quòd non venerint: si autem potuerunt venire, vt neminem latet: ergo habuerunt gratias internas, quibus venirent (sine gratia enim interna nullus ad Christum accedere potest) illæ autem gratiæ non erant efficaces: aliàs cum illis venissent infallibiliter ad Christum: ergo sufficientes erant, & sic omni lapso datur gratia sufficiens interior, cui resistit voluntas.

Apocalypsis 3. dicit Deus, *Ego sto ad ostium ouium, & pulso*: ideò autem pulsat, vt sibi respondeatur: possunt ergo omnes homines ad Deum pulsantem respondere; frustrà enim pulsaret, si sciret illum, quem pulsat, respondere non posse: si verò omnes respondere valeant, habent profectò gratiam internam, qua respondere posint (externa enim non sufficit) si autem habeant gratiam internam, illa est sufficiens tantùm, & non efficax respectu multorum, qui actu non respon-

 dent:

dent: ergo datur gratia interna sufficiens, quæ non est efficax.

Eodem modo quilibet ratiocinari potest supra contextus sequentes Scripturæ. Isaiæ 65. & ad Roman. 10. *Expandi tota die manus meas ad populum non credentem, & contradicentem.* Matth. 11. *Væ tibi Chorosaim, væ tibi Bethsaida: quia si in Tyro, & Sydone factæ fuissent virtutes, quæ olim operatæ sunt in te, in cilicio, & cinere egissent pænitentiam:* ergo illi habuerunt gratias sufficientes internas, quoniam cum ipsis potuissent conuerti Tyrij, & Sydonij: quæ tamen non erant efficaces, quia cum illis conuersi sunt habitatores Bethsaidæ, & Chorosaim. Act. 7. *Vos semper Spiritui sancto resistitis.* Ad Roman. 2. *Ignoras, quoniam benignitas Dei ad pænitentiam te adducit, secundùm autem duritiam tuam & impenitens cor tuum thesaurizas tibi iram in die iræ.* Si Deus Romanos ad pœnitentiam adducebat, dabat illis gratias internas (externæ enim non sufficiunt ad pœnitentiam) cùm verò illas respuerint Romani, non erant efficaces. Nescio ergo qua fronte post tot & ita expressos Scripturæ contextus dicere audeat Iansenius tomo 3. libr. 3. de gratia Saluatoris, cap 4. *Hanc sufficientem gratiam Augustini principiis, & scripturæ repugnare.* Verum quidem est, nomen gratiæ sufficientis non haberi expressè in S. paginis: sed vbi in ea reperitur nomen Trinitatis, Transubstantiationis, & Eucharistiæ? Sufficit certè, quòd veritates in scriptura reperiantur, quibus posteà Ecclesia, vel eius doctores denominationem rebus conformem tradant.

Probatur ex Concilijs, Arelatense celebratum ad condemnandos Prædestinatianos, dicit anathema illi qui asseruerit, *Qui periit, non accepisse vt saluus esse posset.* Si ergo illi, qui pereunt, saluari potuerint, habebant gratias sufficientes internas (externa enim nullum saluare potest) quæ tamen non erant efficaces, quia non salui euaserunt. Anathematizat etiam qui dixerit. *Quòd vas contumeliæ non possit assurgere, vt sit vas in honorem:* reprobus ergo, qui est vas contumeliæ, fieri potest prædestinatus, seu vas in honorem, ergo habet gratiam, qua possit fieri prædestinatus: non efficacem, quia prædestinatus non euadit: ergo sufficientem internam. Idem determinauerunt Concilium Moguntinum sub Rabano, & Rhemense sub Hincmaro, vbi damnatus est Goteschalcus, qui hanc gratiam negabat. Concilium Valentinum 3. habet

cap.

cap. 2. *Non ideò mali pereunt, quia boni esse non potuerunt: sed quia noluerunt*, si autem potuerunt esse boni, & habuerunt gratiam, qua boni esse possent: non efficacem, quia boni non fuerunt: ergo sufficientem internam. Concilium Coloniense parte 7. cap 32. *Quamquam nemo conuertatur ad Dominum, nisi tractus per Patrem; attamen nemo excusationem prætexat, quòd non trahatur, eo quòd ille semper stet ad ostium pulsans: nimirum per internum, & externum verbum, vt conuertamur à via nostra pessima*: si pulsat autem semper, vt conuertamur, dat gratiam, qua conuerti possumus: cùm autem multi non conuertantur, & possint conuerti, habent gratiam (aliàs possent excusationem prætexere) quæ non efficax, sed sufficiens, Concilium Coloniense contra Lutherum congregatum, sicut & præcedens, in Enchiridio habet: *Situm est in hominis voluntate, vt gratiam Dei oblatam vel accipiat, vel respuat?*

Concilium Lateranense, quod generale fuit, cap. *firmiter*, sic loquitur: *Si tamen post susceptionem baptismi contingat prolabi in peccatum, per veram pœnitentiam semper recuperari potest*: omnis ergo lapsus in peccatum gratiam habet, qua pœnitentiam possit agere: quæ gratia est tantùm sufficiens, & non efficax respectu eorum, qui, cùm possint pœnitentiam producere, eam tamen negligunt. Concilium denique Tridentinum hoc definit pluribus in locis, sed præsertim sess. 6. cap 11. *Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet, & facere quod possis, & petere quod non possis*: sed Deus iuberet impossibilia reprobis, si non haberent gratias, quibus præcepta sibi imposita possent obseruare: habent ergo gratias internas ad hoc necessarias: non efficaces, quia sæpiùs non obseruant præcepta Dei: ergo habent sufficientes. Sess. 6. can. 4. habet etiam; *Si quis dixerit, liberum arbitrium à Deo motum, & excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, neque posse dissentire si velit, anathema sit*; sed si possit assentire gratiæ, illa gratia est interna, si autem possit dissentire, ergo datur gratia interna sufficiens, cui resisti potest. Concilijs possunt addi summi Pontifices: Cælestinus primò, qui condemnauit duas propositiones Prædestinatianorum, quas reprobauit Concilium Arelatense, de quibus supra: Vrbanus octauus secundò, qui damnauit Cornelij Iansenij librum easdem propositiones diuersis verbis continentem. Innocentius X tertiò, denique Alexan-

der VII. qui opinionem Ianſenij tanquam hæreticam improbatur.

Probatur ampliſſimè ex Patribus, & ſingulariter ex Auguſt. dari gratiam ſufficientem, ſi poſſimus conuincere contra Ianſenium, talem gratiam omnibus dari, & nulli deeſſe; ſed quia in ſequenti quæſtione hoc euidenter perſuadere prætendimus, vt videatur, quàm immeritò dicat, quòd nec ipſe D. Thomas, aut vllus antiquorum Patrum, inter ipſum, & Auguſtinum, iſtius gratiæ ſufficientis meminerit; ideò hìc tantùm ſupereſt: vt ad rationes progrèdiamur, quæ de gratiæ ſufficientis exiſtentia conuincant.

Probatur rationibus. Primò, quia ſecundùm Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. can. 9. & Auguſtinum libr. de natura, & gratia cap. 26 & Proſperum in reſp. 4. ad obiect. Vincent. *Deus non deſerit amicos ſuos, niſi priùs ab illis deſeratur*: ſed ſi non daretur gratia ſufficiens, quæ aliquando non eſt efficax, Deus deſereret priuſquam deſereretur; quod probatur. Detur v. g. aliquis adultus in gratia exiſtens, cui ſe offerat aliquod præceptum decalogi obſeruandum, quod tamen non obſeruat; vel habet ille gratiam, qua illud mandatum obſeruet, vel non habet: ſi non habet; ergo Deus deſerit amicum, antequam ab illo deſeratur: ſi habet, illa gratia non eſt efficax, quia non ſortitur effectum: ergo eſt ſufficiens, cui reſiſtitur. Nec reſpondeant, Deum non deſerere amicum quantùm ad gratiam habitualem, deſerere tamen quantùm ad actualem ſufficientem; quia hæc diſtinctio gratis à Ianſenio fingitur; Concilium enim loquitur abſolutè: deinde, hoc eſſet iniuriam Deo irrogare; quis enim dicere audeat, Deum non quidem tollere ab amico ſuam gratiam, niſi priùs in peccatum labatur, attamen illi auferre auxilium, quod eſt neceſſarium, vt peccatum deuitet, quo ablato, neceſsitas eſt, vt in peccatum proruat?

Secundò, quia nullum eſſet peccatum actuale, ſi nulla eſſet gratia ſufficiens: quando enim quis peccat, vel poteſt vitare peccatum, vel non poteſt; ſi poteſt, ergo habet gratiam, qua poſſit: non efficacem, quia non deuitat peccatum, ergo ſufficientem: ſi autem non poſsit illud peccatum vitare, non erit peccatum: Auguſt. enim lib. de corrept. & gratia, cap. 9. ait, *Culpæ adſcribi non poteſt, quod nullo modo vitari poteſt*. Quomodo enim herus aliquis poſſet increpare ſeruum: quòd non faciat aliquod manuale opus, ſi manibus

ca-

careat, quibus opus illud elicere possit? Nec insurgant Nouatoes clamitantes, hoc posse iustè exigi à Domino, quando sponte, & sua culpa seruus est in causa, quòd manus non habeat: hæc enim responsio ridicula planè videtur: licèt enim seruus crimine damnetur pro eo, quòd causam dederit amputationi manuum, attamen non est reus noui criminis, si manibus non laboret. Deinde, peccatum illud Adami per baptismum remissum est, & expiatum sanguine Christi in fidelibus: ego iniustum esset dicere, qoòd peccatum illud remissum esset causa, cur Deus nobis imputaret peccata, quæ vitare non possemus.

Tertiò, quia Deus iuberet impossibilia, præcipiendo multa, quæ non possemus obseruare, si gratias ad hoc necessarias denegaret; videbimus autem in sequentibus, Deum nulla præcepta instituisse obseruatu impossibilia.

Quartò, quia Deus non esset iustus, & misericors, contra dictum Dauidis, *Omnes viæ Domini misericordia & veritas*. Non esset, inquam, iustus, si denegaret homini, dùm est in via, auxilia necessaria, vt ad terminum preueniat. Non esset etiam misericors, si adiutorium non prępararet illi ad salutem sufficiens.

Quintò, quia non haberet Deus sinceram voluntatem saluandi omnes, & singulos homines, etiam in perditionem peccati lapsos (contra id quod probauimus) si non daret illis media ad salutem necessaria, quæ tamen homines possent reijcere, si vellent, quia liberi sunt: & proinde, quæ sint tantùm sufficientia.

Vltimò tandem: quia fideles inter confessiones suas non deberent se accusare, quòd non fecerit tot bona, quot potuerint facere: ad alia enim bona, quæ non fecerunt, non habebant gratias, vt illa facerent, & sic non poterant illa operari: aut si habebant gratias ad illa bona agenda, quæ non egerunt, illæ gratiæ erant sufficientes, non erant enim efficaces, quia cum illis bona non fecerunt: ergo si non datur gratia sufficiens, inutiliter dicunt pœnitentes se non fecisse tantum bonum, quantum potuerunt facere. Non deberet etiam quis dicere, quòd omnibus Spiritus S. motibus non responderit: vel enim inspirationes illæ sunt efficaces, vel sufficientes; si sunt efficaces, nulla caret effectu suo: si sunt sufficiens: ergo datur inspiratio, seu gratia sufficiens.

Obijcit primò Iansenius id, quod habetur Ioann 6.

Omnis qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me: vbi *audire*, & *discere* interpretatur Iansenius gratiam vocationis recipere, vnde concludit cum Caluino in antidoto Concil. Trident. quòd quicumque vocatur à patre per gratiam, respondet infallibiliter: & sic non datur gratia sufficiens, quæ effectum suum non habeat. Resp. interpretationem Caluini, & Iansenistarum esse falsam: aliàs non diceret Deus, Psal. 94. *Hodie si uocem Domini audieritis, nolite obdurare corda uestra*. Nec in Prouerbijs impios argueret sapientia, dicens: *Vocaui & renuistis, despexistis omne consilium meum, & increpationes meas neglexistis*. Nec denique Stephanus increparet Iudæos his verbis: *Vos semper Spiritui sancto resistitis*: Hæc, inquam, omnia essent falsa, si interpretatio illorum esset vera. Vt ergo concilientur hæ scripturæ, dicendum est, quòd duplex sit vocatio Dei, & duplex auditio à nobis: vna est completa, & perfecta, quâ Deus ita vocat hominem, & homo ita audit Deum, vt ipsi vocanti illicò respondeat: & hæc est vocatio efficax, qua Deus vocat non omnes homines, sed illos, quos vult infallibiliter venire ad se, & ad Filium. Alia verò est quidem perfecta in se, & ex parte Dei, quia illi posset respondere homo, si vellet: redditur tamen incompleta ex parte creaturæ, quæ obturat aures suas, ne Deum vocantem audiat; vel si audiat, ipsum ab eo discere non vult: & sic non accedit ad Filium, vnde qui sic audit, *uocatione contempta, reprobus efficitur*, vt loquitur Augustinus de Esau lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. & hæc vocatio est sufficiens; quia suum potest habere effectum: aliàs locis mox præallegatis Deus non reprehenderet illos: qui vocationi diuinæ non respondent. Distinguendus ergo est textus Ioannis: Omnis qui audit à Patre, & didicit, venit ad Filium: si audiat completè, perfectè, & efficaciter, à Patre loquente completè, perfectè, & efficaciter: concedo, si vocetur, & audit tantùm incompletè, imperfectè, & sufficienter, nego.

Instant aduersarij, Ezechielis 36. *Dabo uobis cor nouum, & auferam cor lapideum: & faciam, ut in præceptis meis ambuletis*. Et ex Paulo ad Philipp. 2. *Deus est qui operatur in nobis uelle, & perficere*. Et ex 1. Corinth. 4. *Quis te discernit? quid habes, quod non accepisti?* Ex quibus inferunt, quòd omnis gratia sit efficax, quia dat effectum: & quod proinde nulla sit sufficiens. Resp. quòd etiam nos ipsi non reijcimus gratiam efficacem,

sed

sed volumus illam reddi efficacem per cooperationem, quam dat illi nostra voluntas, mediante gratia cooperante: vnde, vt ad authoritates allegatas respondeamus, dico, quòd Deus non dat taliter nobis cor nouum, quin nos ipsi ad hoc concurramus, respondentes gratiæ; aliàs non diceret Deus Ezechielis 10. *Facite uobis cor nouum, & spiritum nouum*. Per prima ergo verba indicat Deus, quòd sit daturus populo cor nouum, quantùm in ipso erit, mediantibus scilicet gratijs, quibus respondere poterunt, & non respondere, quibus tamen promittit Deus, quod respondebunt actu, quia decreuit eos vocare eo modo, quo nouit esse aptum, vt vocantem sequantur. Quantùm ad verba Pauli; Deus dat reuera posse, & facere, non quòd faciat sine concursu nostro, aut nos faciat velle necessariò, aliàs frustrà diceretur Ioel 1. & 2 *Conuertimini ad me*: & Exech. 18. *Conuertimini à præuaricationibus uestris*, si conuersio non dependeret ab electione nostra, & si expectandus esset talis gratiæ motus, cui nemo refragari valeret. Licèt ergo Deus ita aliquorum moueat voluntates, vt illis respondeant infallibiliter: ad ostendendum tamen, quòd talis volitio à creaturà dependeat, quæ possit illam non elicere, dicit Apostolus ad Phillippenses 2. *Cum metu, & tremore salutem uestram operamini*. Quantùm denique ad Paulum dicentem, *quis te discernit*? dicendum est, reuera hominem non se discernere per principia solius naturæ: sed se discernit aliquo modo per gratiam præuenientem, & adiuuantem, dicit enim Paulus ad Timoth. 2. *Qui emundat se ab istis omnibus, erit uas in honorem*: Vbi patet iuxta dictum Apostoli, quòd homo possit dici se emundare, & se facere vas in honorem: quia tamen talis discretio non fit nisi per gratiam, quæ nos excitat, & nos adiuuat, & sine qua operari non possumus, ideò non vult Paulus, quòd homo dicatur se discernere: secundarium enim agens, ita motum à primo, vt non possit agere sine ipsius influxu, non potest sibi attribuere actionem: vt patet de puero, qui, si ducente manu magistri, lineam aliquam efformauerit, non potest dicere, se talem duxisse lineam simpliciter: potest tamen dicere se duxisse illam cum auxilio præceptoris: sic potest quidem dicere homo, quòd præuentus, & excitatus per gratiam se discernat, non tamen dicere potest, quòd se discernat simpliciter: & ob hoc dicit Paulus: *quis te discernit*?

Obijc.ex August lib. de Corrcp. & Grat. cap. 12. vbi insinuat, distingui gratiam medicinalem (idest quæ datur homini ægroto) à gratia sanitatis, quæ data fuit in statu Innocentiæ, quòd hæc erat sufficiens, & poterat reddi efficax, & non reddit, illa verò semper suum habeat effectum: vnde dicit loco citato, *Non solùm datur adiutorium quale primò homini dedit, sine quo homines non possent perseuerare, sed in eis etiam velle, & perficere operatur*; vnde vocat gratiam sanitatis adiutorium *sine quo*, idest sine quo homo benè operari non poterat, & gratiam medicinalem vocat adiutorium *quo*, idest, quo bonum fit actu: ita quod secundùm ipsius mentem (inquiunt Iansenistæ) nulla sit gratia in statu naturæ lapsæ, quæ non det benè operari, & proinde quæ non sit efficax. Resp. non in hoc distingui gratiam medicinalem à gratia sanitatis, nequidem ex mente Augustini, qui multoties dicit, gratiam concessam homini lapso, effectum suum aliquando non habere, vt lib. de prædest, & gratia cap 12. vbi de Nabuchodonosor, & Pharaone loquens, vnum asserit saluatum, quia gratiæ consensit, alium damnatum, quia gratiam reiecit, vt patet etiam ex l. 83. qq. q. 68. vbi asserit, quòd qui non venerunt ad cænam, non Deo, sed sibi tribuere debeant, quòd non venerint: quia vocati erant, & venire noluerunt: vt patet denique ex lib. de natura & gratia cap. 67. vbi dicit, *Non tibi deputatur ad culpam, quòd inuitus ignoras, sed quòd volentem sanare negligis*. Quoniam ergo in mente Augustini gratiæ medicinali resistitur, non differunt secundùm ipsum gratia sanitatis, & medicinalis penes resistibilitatem, vel irresistibilitatem. Ad respondendum ergo authoritati allatæ, dicendum est, Augustinum non comparare omnia auxilia innocentiæ cum omnibus auxilijs naturæ lapsæ: sed comparat solum auxilium, quod ad perseuerandum recepit Adamus in sua creatione, cum auxilio Sanctis collato ad perseuerandum, quando sunt in iustificatione: vbi iure merito Augustinus dicit, quòd auxilium Adami erat auxilium *sine quo*, idest auxilium sine quo perseuerare non posset, & cui resistere poterat, & reuera restitit: auxilium verò collatum Sanctis est tale, quod habeat semper suum effectum, quia Deus taliter eos excitat, quo modo aptum nouit esse, vt respondeant & perseuerent.

Si quis autem vlteriùs quærat, in quo differant gratia sanitatis, & medicinæ, respondebitur, quòd gratia

tia habitualis Adamo collata, erat eiusdem rationis ac nostra, gratia verò actualis eius consistebat tantùm in illustratione intellectus: ita quòd non erat necessarium, vt voluntas ipsius, quæ erat recta, moueretur per vlteriorem gratiam, cùm de seipsa bonum sibi à Deo ostensum prosequi posset: gratia verò medicinalis non tantùm requiritur in intellectu, vt ipsum illustret, ostendendo illi id, quod est bonum: sed etiam in voluntate, ipsam dirigendo in bonum prosequendum, & superando inclinationem, quam habet ad malum in statu suæ corruptionis: vnde Augustinus lib. de Corrept. & Gratia cap. 11. dicit; *Quid ergo? Adam non habuit gratiam? Immò habuit magnam, sed disparem. Ille in bonis erat, quæ bonitate sui creatoris acceperat, in quibus nullum patiebatur malum: Sancti verò in hac vita, ad quos pertinet liberationis hæc gratia, in malis sunt, ex quibus clamant ad Deum, Libera nos à malo; Ille non opus habebat eo adiutorio, quod implorant isti, cùm dicunt, Video aliam legem in membris meis, &c.* Vbi Augustinus exprimit apertè, gratiam sanitatis non consistere in voluntatis præparatione, quia recta erat; bene autem in illustratione intellectus: nam libr. de Natura & gratia, cap. 26. dicit; *Sicut oculus corporis, etiam plenissimè sanus, nisi candore lucis adiutus non potest cernere: sic & homo etiam perfectissimè iustificatus, nisi eterna luce iustitiæ diuinitus adiuuetur, rectè viuere non potest*, Adest ergo distinctio inter gratiam sanitatis, & medicinalem. Ista duplex est: nempè efficax, quæ suum semper obtinet effectum, & quam Augustinus vocat indeclinabilem, insuperabilem, irresistibilem, & auxilium *quo*, in quantùm Deus præuidet illam esse talem, qualem vocatus non spernat: alia verò est sufficiens, quæ non semper suum habet effectum, licèt habere possit. Hac posita distinctione, de facili responderi potest aliquibus difficultatibus, quas ex eodem Augustino proponere solent Iansenistæ; vnde.

Si dicant ex Augustino lib. de Corrept. & gratia cap. 11. & 12. *Deum reliquisse primum hominem suo fortissimo arbitrio, non sic autem reliquisse humanam voluntatem infirmam*: non est ex eo inferendum, quòd dederit Adamo auxilium, quo posset agere vel non agere: & homini lapso auxilium, quo agat semper: sed hoc ideò dicit, quia voluntas primi hominis erat recta, & sic sufficiebat in illo illustratio intellectus: voluntati autem infirmæ Deus dat gratiam, & adiuto-

rium speciale, sine quo crederet continuò motibus suæ concupiscentiæ. Si instent aduersarij, dicentes, gratiam, quæ homini lapso conceditur, vel esse auxilium *sine quo*, vel auxilium *quo*: si est auxilium *sine quo*, esse gratiam sanitatis: quod nemo dixerit; si est auxilium *quo*, esse gratiam efficacem, & consequenter sufficienter non dari: Respondebitur, est auxilium *sine quo*, quia sine gratia nullus benè operari potest: est vero auxilium *quo*, quia aliquando habet effectum, quando scilicet quis illi coperatur, & remanet auxilium *sine quo*, quando quis illi consensum denegat, non minùs tamen est gratia medicinalis, quin datur homini lapso in peccatum.

Si vrgeant ex eodem August. qui explicans lib. de Gratia Christi cap. 14. hæc verba. *Omnis, qui audiuit à Patre, & didicit, uenit ad me*: dicit, *Si omnis, qui didicit, uenit: quisquis non uenit, profectò non didicit*; ex quo inferunt Iansenistæ, Deum neminem vocare nisi efficaciter. Respondetur vt superiùs in prima obiectione, quòd scilicet sit duplex vocatio, vna completa, altera quæ defectu responsionis incompleta redditur ab homine. De prima loquitur Augustinus, quia agit communiter de prædestinatis, & de illorum vocatione, qua Deus sic eos vocat, quomodo nouit eis aptum, vt vocantem sequantur, inquit idem Augustinus, cap. 13. hoc non impedit tamen, quin sit alius vocandi modus, quo Deus omnes vocat, licèt multi non respondeant, vt diximus in prima obiectione. Eodem modo soluendus est Augustinum, dum libr. de Prædestinatione Sanctorum, cap. 8 dicit. *Hæc gratia quæ occultè humanis cordibus diuina largitate tribuitur à nullo corde duro respuitur, ideò quippè tribuitur, ut cordis duritia auferatur*. Ibi enim loquitur Augustinus de gratia efficaci: nam agit de prædestinatione Sanctorum, qui effectum prædestinationis suæ consequuntur per gratiam efficacem: hoc non impedit tamen, quin alibi admittat gratias, quibus resistit humana voluntas: vt videre est superiùs in Resp. obiect. 2. Si dicat Augustinus ibidem, *Quærenti cur Deus non doceat omnes homines, non sufficit, quod respondeatur, hoc esse: quia illi, quos docet, nolunt discere*: ibi sanctus Doctor vult arguere Semipelagianos, qui docebant, solam voluntatem hominis naturaliter agentem in causa esse, quòd Deus vocet vel non vocet, & hanc non sufficere dicit Augustinus. Porrò, si omnes non trahat Deus, illi qui nò tra-

trahuntur, possunt facere, vt trahantur mediante gratia orationis, quæ nemini deest; & hæc est mens Augustini in hæc verba, *Nemo potest venire ad me*, &c. vbi ait; *Magna gratiæ commendatio; nemo venit nisi tractus: quare illum trahat, & illum non trahat, noli velle indicare, si non vis errare: semel accipe, si non traheris, ora vt traharis.*

Obijciunt rursus, quòd admittere gratiam sufficientem, cui voluntas humana resistere potest, sit admittere gratiam possibilitatis, quam astruebant Pelagiani, & quam pluribus in locis destruere contendit Augustinus. Ad hoc respondeo, nostram gratiam longè distare à gratia possibilitatis Pelagianorum; per gratiam enim possibilitatis intelligebat Pelagius naturam humanam, & potentias intellectuales, nempè intellectum & voluntatem, quæ omnia Deus dabat gratis; postquàm tamen data erant homini, pro tunc homo sine vllo auxilio supernaturali poterat, & velle bonum, & operari illud, ita quòd, si vlterius requirebatur gratia, erat tantùm gratia externa in promulgatione legis, & Euangelij prædicatione consistens, & ob hoc damnatus est Pelagius, quòd nullā admitteret gratiā interiorem, quæ voluntatem excitaret, & adiuuaret, vt habet Aug. lib. de Hæres. Hæresi 88. *Pelagianorum est hæresis hoc tempore omnium recentissima à Pelagio Monacho exorta, &c. Hi Dei gratiæ in tantùm inimici sunt, vt sine hac posse hominem credant facere omnia diuina mandata.* Ex quibus patet, maximam esse differentiam inter Pelagium, & Catholicos, cum quibus dicimus, gratiam interiorem dari ad omnes, & singulos actus necessariam, licèt illi refragari valeat humana voluntas.

Obijciunt eodem modo, quòd nostra opinio sit eadem ac Semipelagianorum, qui admittebant gratiam sufficientem omnibus collatam, qua singuli homines suam salutem inchoare poterant: Sed hoc falsum est: proptereà enim Semipelagiani damnati sunt, quòd dicerent, initium salutis esse à nobis sine gratia, vt habet D. Prosper. Epist. ad August. de reliq. Pelag. *Labori humano subigunt Dei gratiam: priorem volunt esse obedientiam humanam, quàm gratiam, vt initium salutis ex eo qui saluatur, non ex eo credendum sit stare, qui saluat.* Hoc etiam habetur in Concil. Arausic. 2. canon. 4. vbi Semipelagianorum error damnatur sub his verbis; *Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipsumque credulitatis affectum, non per gratiæ donum, sed naturaliter*

liter nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus auersatur beato Paulo dicente, Qui cœpit in vobis bonum opus. Nec dicendum est, quòd ex August. libr. de Præd. Sanct. crederent Semipelagiani, voluntatem humanam ita præueniri à gratia, vt ad nullum opus bonum vel incipiendum, vel perficiendum sibi quenquam sufficere posse consentirent; nam per opera non intelligebant, inquit Hilarius explicans allata verba Augustini, orationem, nec primos conatus ad bonum, nec bona desideria conuersionis, quæ omnia dicebant esse à viribus solius naturæ, & in hoc errabant; sed intelligebant per opera, de quibus loquitur Augustinus, perfectas operationes mandatorum Dei, ad quas dicebant reuera gratiam præuenientem requiri.

Obijciunt denique, quòd illa gratia sufficiens sit inutilis hominibus, cùm suum non habeat effectum, & quòd nihil magis ridiculum videatur, quàm asserere quandam gratiam, quæ à lapsu primi hominis vsque ad finem mundi nulli profuit. Resp. in hoc maximè errare Nouatores, quòd credant, nusquam gratiam sufficientem habuisse effectum; multoties enim habet, licèt aliquando non habeat; docent enim auctores Catholici, quòd eadem gratia, quantùm ad naturam, & speciem, siue vllo addito intrinseco, modò est efficax, dum scilicet attrahit consensum; & modò sufficiens, dum non attrahit; gratia ergo, quæ ante consensum spectata erat tantùm sufficiens, suum effectum habet: & si dicatur pro tunc efficax, non mutatur propterea natura ipsius; gratia enim sufficiens, & efficax non differunt intrinsecè, quasi vna habeat aliquem influxum realem, quem non habeat altera; sed differunt tantùm extrinsecè, penes scilicet consensum, qui extrinsecus est gratiæ; & sic malè philosophantur Iansenistæ, dicentes gratiam sufficientem numquam effectum suum habere. Quòd si instent, saltem multoties esse inutilem respectu eorum, qui illi non respondent; & summè nociuam, quia cùm detur ad operandam suam salutem, illi, qui ea abutuntur, maiori punitione digni sunt apud Deum: Si hæc ratio esset valida, non debuisset Deus conferre gratiam, neque primo homini, neque Angelis, qui peccauerunt; vnde respondendum est, quòd in hoc agat secundùm leges suæ bonitatis, & iustitiæ; secundùm leges bonitatis agit, concedendo auxilium, quo vnusquisque saluus euadere potest; secundò verò leges iustitiæ agit, puniendo illos, qui abu-

abutendo tali auxilio ſaluari noluerunt; vnde in finali iudicio illis dicere poterit, quòd ſuæ perditionis fuerunt ſoli artifices.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm Gratia ſufficiens omnibus detur?

HÆc quæſtio non eſt reuerà ex illis, propter quas expreſsè damnatus eſt Ianſenius: videtur tamen directè ſequi ex his, quas cenſuris innodauerunt ſummi Pontifices: nam cùm determinauerint, Chriſtum mortuum eſſe pro omnibus, colligitur iure meritò, quòd & omnibus meruerit gratias: quæ cùm non fuerint efficaces reſpectu omnium, erant ſaltem ſufficientes. Si etiam Deus velit omnes, & ſingulos homines ſaluos facere, vt vidimus determinatum eſſe, debuit profectè Deus conferre omnibus, & ſingulis auxilia ad operationem ſalutis neceſſaria: proindeque gratias ſufficientes nemini adultorum denegare. Dixi, nemini adultorum: conſtat enim quòd paruulis non dentur gratiæ ſufficientes propriè ſumptæ, quia conſiſtunt in certis quibuſdam motionibus, quæ vel intellectum illuſtrent, vel pulſent voluntatem ad benè agendum: cùm autem nullius actus humani ſint capaces paruuli ante vſum rationis, ideò gratiæ ſufficientes non illis conferuntur: habent tamen media ſufficientia ad ſalutem, nempe baptiſmum, quem pro illis, ſicut & pro alijs inſtituit Chriſtus, cum ea intentione, vt mediante illo cæleſti lauacro, à ſorde peccati originalis mundati ad æternam patriam tendere poſsent. Poſtquam ergo vidimus, Deum velle omnium hominum ſalutem, Chriſtum eſse pro omnibus, & ſingulis mortuum, dari etiam gratiam ſufficientem: nunc probandum eſt, illam omnibus concedi, & denegari nemini, in qualicumque ſtatu exiſtat.

CONCLVSIO.

GRatia ſufficiens datur omnibus. Sic Catholici contra Caluinum, & Ianſenium: Caluinus enim lib. 2. Inſtit. cap. 2. phreneticos vocat, qui gratiam promiſcuè eſse expoſitam garriunt: Ianſenius verò tom. 3. lib. 10. cap. 2. ſic habet, *Hæc igitur ſunt Au-*

Augustini principia, &c. *Primò, non posse statui voluntatem quandam, qua Deus velit omnes in damnationem primi hominis positos saluos fieret, ex qua etiam sufficientia adiutoria omnibus etiam reprobis præparauerit*. Contrarium huiusce erroris, tùm ex dicendis patebit, tùm ex dictis in superiori quæstione; si priùs monuerimus, nos per gratiam sufficientem intelligere auxilium aliquod supernaturale, in illustratione intellectus vel motione voluntatis consistens, à Deo productum in nobis sine nobis (liberè scilicèt agentibus, quoniam præuenit nostrum consensum) quo homo potest Dei mandata obseruare, superare tentationes, & omnia deuitare peccata; si non proximè, saltem remotè: in quantum, si non habet actu gratiam, qua hæc omnia immediatè operari queat, habet tamen illam gratiam qua eam petere possit, conformiter Concilio Trid. sess. 6. can. 11. *Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet, & facere quod possis, & petere quod non possis*. Vbi Concilium dicens, quòd Deus iubet homini facere quod possit, innuit gratiam proximè sufficientem; addens verò, Deum iubere vt petamus quod non possumus, gratiam remotè sufficientem insinuat. Hoc posito.

Probatur conclusio ex ijsdem Scripturæ contextibus, quibus probata est conclusio præcedens. Quando enim Isaiæ 5. habetur, quòd Deus gratias concesserit vineæ suæ, vt vuas bonorum operum afferret; ex hoc inferri potest, quòd Deus illas dederit cuilibet homini, cùm pro quolibet mortuus fuerit Christus; proindeque ad vineam eius spectet. Cùm etiam queratur Matth. 23. quod per vocationem gratiæ suæ voluerit congregare filios Ierusalem, attamen ipsi noluerint, concludi etiam debet hoc intelligi de omnibus, & singulis hominibus, quos saluare voluerit; cùm velit Deus nedum Iudæos, sed & omnes homines saluos fieri. Cum posteà Apocal. 3. Dominus dicat, *Ego sto ad ostium omnium, & pulso*: nonne indicare peroptat, se omnibus gratiam vocationis conferre, cui respondere possunt, si velint? & proinde habent gratias sufficientes; Addi potest his omnibus id, quod habetur 2. Cor. 6. *Hortamur vos, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis*: vbi Paulus non hortatur hos aut illos tantùm, sed omnes; Sicut & illud, quod fertur Ioan. 1. *Erat lux vera, quę illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*; quod omnes

Patres

Patres de lumine gratiæ explicant, & cum illis Augustinus lib. 1. de Genes. contra Manich. cap. 3: *Illud autem non irrationabilium animalium oculos pascit, sed pura corda, quæ Deo credunt, & ad eius præcepta seruanda conuertuntur, quod omnes homines possunt, si velint, quia illud lumen illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.*

Probatur ex Concilijs etiam præcitatis in antecedenti conclusione. Dum enim Arelatense anathematizat eos, qui dixerint, *Illum, qui perit, non accepisse, vt saluus esse posset, & vas contumeliæ non posse assurgere, vt sit vas in honorem*: nonnè gratiam sufficientem omnibus dari contendit? Ita sanè: aliàs qui perit; non haberet, vnde saluaretur; nec vas contumeliæ posset fieri vas in honorem. Dum etiam Concilium Valentinianum 3. cap. 2. dicit, *Non ideò mali pereunt, quia boni esse non potuerunt, sed quia noluerunt*, per hoc confirmat gratiam sufficientem omnibus conferri, aliàs illi quibus non daretur, ideò perirent, quia boni esse non possent, quandoquidem carerent gratia, sine qua nullus potest esse bonus. Dum Concil. Coloniense par. 7. cap. 32. ait, *Quamquam nemo conuertatur ad Deum, nisi Pater eum traxerit: nemo tamen excusationem prætexat, quòd non trahatur: stat enim ad ostium omnium, & pulsat*; per hoc statuit euidenter, nemini denegari gratiam sufficientem; aliàs ille, qui eam non haberet, excusationem posset prætexere quòd non traheretur. Dum denique Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 11. habet; *Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet, & facere quod possis, & petere quod non possis*; per hæc verba determinat sanè gratiam omnibus dari; aliàs præcepta essent obseruatu impossibilia apud eos, qui carerent gratia, sine qua mandata diuina obseruari non possunt.

Probatur authoritate Patrum Græcorum. Clemens Alexandrinus lib. 2. Stromatum ait: *Diuinum Verbum clamauit, omnes simul vocans: eos quidem vel maximè cognoscens qui non parituri, & tamen quoniam est in nostra potestate parere, & non parere: vt nulli possint causare prętextum ignorantię, iustam fecit vocationem.* Cyrillus Alexandrinus lib. 1. in Ioann. cap. 11. ait, *Non Verbum Dei, & ęternum hanc lucem, sed imbecillitatem suam mundus accuset: illuminat enim Filius: repellit autem gratiam creatura, neglexit vlterius currere: suffodit illuminationem, & contempsit hanc gratiam.*

tiam. Chrysostomus posteà Homil.7, in Ioann. dicit, *Illuminat profectò quantùm in ipso est: si qui autem spontè sua ad huius lucis radios aciem dirigere noluerunt; non ex natura, sed ex malitia, suaque sponte, tanto se dono indignos reddiderunt.* Ibidem addit; *Gratia in omnes diffusa est, non Iudæum, non Græcum, non Barbarum excipit, aut dedignatur: omnibus eadem est, omnibus se facilem exhibet, omnes pari honore aduocat; quia autem eius munere frui neglexerunt; hanc suam cæcitatem sibi ipsi imputent: cùm enim detur omnibus, omnibus pateat, à nemine prohibeatur, perditi quidam, & nequam homines propria duntaxat malitia ingredi recusant.* Sed quia pluris faciunt Ianseniftæ Patres Latinos, quàm Græcos; ideò.

Probatur ex Patribus Latinis. Clemens Roman. Epist. 3. de officio Sacerd. dicit: *Ab initio duo regna statuit Deus, & potestatem dedit vnicuique hominum, vt illius regni fiat portio, cui se ad obediendum ipse subiecerit:* illa autem duo regna nihil aliud sunt, quàm cælum, & infernus: vnde si in potestate cuiuslibet hominis sit, vt fiat portio regni cælestis, certè habet gratiam sufficientem, sine qua non posset ad illud peruenire. Cyprianus Epist.76. *Si dies æqualiter omnibus nascitur: & si sol super omnes pari, & equali luce diffunditur, quantò magis Christus, sol, & dies verus in Ecclesia sua lumen vitæ ęternæ æqualiter largitur? Vnde apparet Christi indulgentiam, & cælestem gratiam ęqualiter omnibus diuidi, sine sexus varietate, sine annorum discrimine, sine acceptione personæ.* Ambrosius Serm. 8. in Psalm. 118. sic loquitur: *Sol iustitiæ omnibus ortus est, omnibus uenit, &c. Si quis autem in Christum non credit, generali beneficio ipse se fraudat: vt si quis clausis fenestris solis excludat radios.* Vt autem pateat, Ambrosium non loqui tantùm de lumine, & gratia exteriori, subiungit: *Docet autem Deus, & mentes singulorum illuminat, & claritatem cognitionis infundit, si tu aperias ostia cordis tui, & cœlestis gratię recipias claritatem.* Non potest autem cor aperiri, nisi cum gratia interna. Idem sentiunt Arnobius senior lib.2. aduersùs gentes: Hilarius 2. de Trinit. exponens illud Apostoli, *Vt sciamus, quæ à Deo donata sunt nobis*: Hieronymus in Psalm.140. V. Beda verus sectator Augustini lib. de varijs quæst. qu.13. Orosius Augustino familiarissimus in Apologia, quam fecit pro libero arbitrio; Gregorius magnus lib.33. Moralium cap 20.

& Ber-

& Bernardus denique Serm. 5. de Quadragesima, vbi perbellè habet; *In nobis est, si vinci nolumus, &c. potest inimicus excitare tentationis motum, sed in te est, si volueris dare, vel negare consensum: in tua facultate est, si volueris inimicum tuum facere seruum tuum, vt omnia tibi cooperentur in bonum.*

Probatur ex D. Aug. qui lib. 83. quæst. q 68. loquens de cæna, de qua Christus in Euangelio, ad quam multi venerunt, multi non venerunt: dicit, *Qui venerunt, non debent sibi tribuere, quod venerint, quia non venissent, nisi vocati fuissent: qui verò non venerunt, non debent alteri tribuere, sed tantùm sibi, quia erat in eorum libera potestate, vt vocati venerint. Vocatio ergo ante merita operatur voluntatem: qui autem uocatus non venit, sicut non hubuit meritum premij vt vocaretur, sic inchoat meritum supplicii, cùm vocatus venire neglexerit.* Per illam autem cœnam intelligitur gloria æterna, ad quam prædestinati, gratiæ vocanti respondentes, perueniunt, reprobi verò ad illam non perducuntur, quia gratiam vocationis negligunt; ergo illa gratia omnibus datur, Quod intelligere est de gratia interna: loquitur enim Augustinus de illa gratia cum qua potuissent venire, si voluissent: quod dici non potest de graria externa quæ insufficiens est, vt vocatum adducat. Idem Augustinus libr. quinquaginta Homiliarum Homil 12. dicit; *Cum per Dei adiutorium in potestate tua sit, vtrùm consentias diabolo: quare non magis Deo, quàm ipsi obtemperare deliberas? Dat quidem ille consilium, sed Deo auxiliante nostrum est, uel eligere, uel repudiare quod suggerit*: vbi Augustinus loquitur de omnibus, & singulis hominibus. Eodem modo loquitur lib. de peccatorum meritis cap. 17 *Cum uoluntate humana, gratia diuina adiuuante, sine peccato in hac uita posset esse homo: si non sit, possem facillimè, & ueracissimè respondere, quia homines nolunt*: vbi loquitur de quolibet homine, Idem habet libr. 1. Retract. cap. 22 Enchir. cap. 95. & lib. 1. ad Simpl. quæst. 2. vbi loquens de Esau (quod extendi potest ad quemlibet reprobum) ait, *Noluit Esau, & non cucurrit: sed & si uoluisset, & cucurrisset, Dei adiutorio peruenisset, qui etiam uelle, & currere uocando præstaret: nisi uocatione contempta, reprobus fieret.* Lib. tandem de Natura, & Gratia cap. 67. quemlibet hominum alloquens, ait: *Non tibi deputatur ad culpam quòd inuitus ignoras; sed quòd uolentem sanare negligis:*

quid

quid est autem, Deum sanare volentem contemnere, nisi repudiare gratiam, per quam suos ad sanitatem adducere cupit? Nec respondeant aduersarij, Deum sanare volentem contemni, dum eius vocatio externa negligitur; quia externa vocatio sine interna non est ad sanandum idonea, sed potius ad irritandum; ait enim lib. de Corrept. & Gratia: *Si desit spiritus gratiæ, lex adest, vt reos faciat, & occidat.*

Augustino addi possunt Prosper, & Fulgentius; quorum primus affirmat, gratiam sufficientem omnibus dari, toto ferè libro de vocatione gentium, & præsertim cap. 17. *In extremis mundi partibus sunt aliquæ nationes, quibus nondum gratia Saluatoris illuxit, quibus tamen illa mensura generalis auxilij, quæ desuper omnibus semper hominibus est præbita, non negatur.* Idem subiungit cap. 27. *Opitulatio Dei per innumeros modos siue occultos, siue manifestos omnibus adhibetur, & quod à multis refutatur, ipsorum est nequitiæ: quod autem à multis recipitur: & gratiæ est diuinæ, & voluntatis humanæ.* Fulgentius verò lib. de Incarnat. & gratia cap. 17. loquens de homine, qui gratiæ pœnitentiæ resistit, sic loquitur; *Homo medicaminis pœnitentiæ beneficio caret, cuius gratiam contumax, atque ingratus oppugnat:* Ex his omnibus videat Iansenius, quantùm à veritate distet, dum tomo 3. l. 3. de gratia Christi cap. 1 dicit, *Quòd nec ipse Diuus Thomas, aut ullus antiquorum Patrum inter ipsum, & Augustinum, istius gratiæ sufficientis meminerit.* Maximè aberrat procul dubio; cùm & ipsemet Augustinus, & Patres, qui illum præcesserunt, & sunt sequuti, & etiam Diuus Thomas gratiam sufficientem admiserint, si non secundùm nomen, saltem secundùm rem: Doctor enim Angelicus in 4. dist. 1. qu. 1. art. 3. habet; *Deus, qui dat omnibus abundanter, & nulli gratiam denegat.* Et 2. 2. quæst. 106. art. 2. ad 1. dicit. *Non tamen propter hoc dicitur, quòd lex noua operatur iram: quia Deus, quantùm est de se, sufficiens auxilium dat ad non peccandum:* nonne ibi Doctor Angelicus expressis verbis & rem, & nomen gratiæ sufficientis commemorat? In cap. 6. Ioann. lib 5. quæst. 5. subiungit: *Si non eleuetur cor humanum, non est defectus ex parte trahentis, qui, quantùm in se est, nulli deficit, sed propter impedimentum eius, qui non trahitur.* Quantùm ad Doctorem Subtilem, in eadem mente ver-

satur,

ſatur, dum in 1. diſt. 46. quæſt. vnica, ad primum argumentum reſpondens, dicit; *Deus vult omnes homines ſaluos fieri, quantùm eſt ex ſe, voluntate ſua antecedente, in quantùm dat omnibus dona naturalia, & leges rectas, & auxilia communia ſufficientia ad ſalutem.*

Quantùm denique ad rationes confirmatiuas huiuſce veritatis; hæ potiſſimùm afferri poſſunt. Primò, quia Deus vult omnes homines, etiam vt in Adamo perditos, ſaluos fieri: ergo cuilibet debet impertiri auxilia ad ſalutem neceſſaria: Non confert autem omnibus auxilia efficaci; ergo ad ſalutem ſufficientia conferre tenetur, ob ſuauitatem prouidentiæ ſuæ, quæ volens finem, velle debet media ad finem. Secundò, quia Chriſtus mortuus eſt pro omnibus: quod non eſſet verum, ſi aliquibus non meruiſſet gratias ſaltem ſufficientes: quis enim Chriſtum mortuum diceret pro illo, qui omni deſtitutus auxilio perit? Tertiò, quia Deus impoſſibilia iuberet; contra Concil. Trid. cùm enim omnes teneantur ad obſeruanda mandata Dei, ſi aliquis non haberet gratiam ſufficientem ad præceptum aliquod obſeruandum, tale mandatum eſſet illi impoſſibile. Quartò, quia illi qui carent gratia ſufficienti, nullum admittere poſſent peccatum: non peccamus enim, niſi quando non facimus bonum, quod poſſumus facere; vel quando operamur malum, quod deuitare valemus; ſed ſine gratia non poſſumus facere bonum, nec vitare malum ſine ea, quando viget tentatio: ergo ſi gratia ſufficiens non daretur omnibus, nullum admitterent peccatum illi, qui eam non haberent.

Obijciunt in hanc concluſionem omnes contextus Scripturæ, quibus in præcedentem inſurrexerunt, vtpote id, quod habetur. Ioann 6. *Omnis qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me*: Sicut & illud Ezechielis 36. *Dabo vobis cor nouum, &c* Sed ſolutio eorum videnda eſt in antedictis. Quòd ſi alios textus adducant, qui indicare videntur, gratias non dari infidelibus, nec obcæcatis, aut induratis; harum dfificultatum ſolutio pendet ex ſequentibus.

Obijciunt plurimas authoritates Auguſtini, præſertim illam, quæ habetur Epiſt. 107 ad Vitalem, vbi habet, *Scimus gratiam non omnibus dari: & quibus datur, non ſecundùm merita dari.* Sicut, & eam, quæ extat Serm. 11. de verb. Apoſt, cap. 4. *Communis eſt omnibus*

natu-

natura, non gratia. Tandemque aliam, quæ est Serm 5. cap. 11. *Pagani enim non habent gratiam Dei per Dominum nostrum Iesum Christum*. Vnde lib. de gratia, & lib. arb. cap. 13. dicit, *Hanc enim naturam etiam cum impiis, & infidelibus certum est nobis esse communem: gratia uerò per fidem Iesu Christi eorum tantummodo est, quorum est fides*. Ex quibus patet, quamplurimos, maximè infideles, priuari gratia. Resp. apud Augustinum duplex esse genus gratiæ: primum dicitur gratia simpliciter, & absolute, per quam homo reuerà fit fidelis, & iustus: & illa gratia idem est ac efficax: quæ omnibus non datur, & de hac loquitur locis præcitatis: Secundum genus gratiæ vocatur ab Aug. lib. de Correpr. & gratia cap. 1. *Initium gratiæ*, quo gressus hominis ad Deum diriguntur: & hæc est gratia sufficiens, saltem remotè, quæ omnibus datur, vt liquet ex contextibus Augustini citatis in probatione nostra. Cùm autem Augustinus dicit, *Gratia per fidem Iesu Christi eorum tantùm est, quorum est ipsa fides*: respondendum est, quòd iuxta mentem huius Doctoris, gratia Dei per Iesum Christum, gratia per fidem Iesu Christi, & gratia Christi strictè sumpta, sumantur pro illa gratia, quæ fidem comitatur aut includit, & quæ est gratia adoptionis, & iustificationis: & hæc reuerà datur tantùm fidelibus; non loquitur verò de gratia sufficienti in illis locis, quæ communis est omnibus, & quam stabiliuit in alijs locis, quos supra notauimus in probatione desumpta ex August. Quòd autem Augustinus loquatur de gratia adoptionis, patet ex Serm. 11. de verbis Apost. cap. 4. *Communis est omnibus natura, &c. quæ si putetur gratia, inde putetur, quia & ipsa gratis concessa est; sed gratiam iustificationis, & adoptionis, qua sumus populus eius, & oues pascuę eius, dico, non esse omnibus communem: quia scilicet non omnes iustificantur, & adoptantur reipsa, & hanc esse propriè gratiam*. Non concludant ergo ex textibus allatis Iansenistæ, nullam esse gratiam, præter eam, qua homines actu credant: hoc est enim contradicere Augustino, qui, vt vidimus, agnoscit homines gratiæ diuinæ resistentes: sed dicendum cum Prospero fidelissimo Augustini interprete, quem agnoscit ipsemet Iansenius, libr. 6. de gratia Christi cap. 15. nunquam se à magistri doctrina subduxisse in his, quæ libertatem, & gratiam respiciunt, duplicem esse gratiam, quarum primam vocat specialiter gratiam,

Chri-

Christi infidelibus ignotam: secundam verò, gratiam generalem nominat, omnibus hominibus collatam: sic enim loquitur lib. 2. de vocat. Gent. cap. 17. *In extremis mundi partibus sunt aliquę nationes, quibus nondum gratia Saluatoris illuxit, quibus tamen illa mensura generalis auxilii, quę desuper omnibus semper hominibus est prębita, non negatur.* Cùm ergo D. Augustinus, & Diuus Prosper dicunt, gratiam aliquibus non dari, loquuntur de gratia efficaci, vel de gratia iustificationis, aut adoptionis, quam solam vocant propriè gratiam, quia semper suum habet effectum: non negant tamen gratiam sufficientem, aut generalem, quæ modò habet effectum, modò caret effectu.

Instant aduersarij: Ergo si datur gratia generalis, sufficiens, & imperfecta omnibus mediante illa, gratiam perfectam possunt obtinere: & si illam non accipiant, hoc est, quia illam respuerunt: hoc est contradicere Augustino eadem Epist. 107. increpanti Vitalem, & alios Semipelagianos, quia hoc asserebant: vnde illos arguens dixit, *Quomodo dicitis, omnes homines fuisse eam accepturos* (loquitur de gratia perfecta) *si illi, quibus non datur, eam sua uoluntate non respuerint?* Resp. per hæc verba Augustinum arguere Semipelagianos, quòd crederent gratiam perfectam, qua homines Christiani fiant, ita dependere ab hominum voluntate agente naturaliter, vt sine vllo auxilio supernaturali, & gratia etiam imperfecta posfent illam obtinere: & si illam non obtineant reuera, hoc oriri ex defectu solo voluntatis, quod est hæreticum, & iure arguitur ab Augustino. Quòd si Augustinus videatur sentire nostram opinionem esse contrariam Apostolo dicenti, *Quis te discernit? Quid habes, quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris?* Vnde lib. de Prædest Sanct. cap. 5. dicit, *Nihil autem huic sensui tam contrarium est, quàm de suis meritis sic quemquam gloriari, tanquam ipse sibi ea fecerit, non gratia Dei, sed gratia, quę bonos discernit à malis, non quę communis est & bonis & malis.* Quoad D. Paulum, illi respondimus in quæst. præcedenti. Quoad Augustinum, contendit tantùm probare contra Pelagianos, hominem non se discernere per vires liberi arbitrij solius, nec debere gloriari in suis operibus bonis, quasi essent à sola sua voluntate; ibidem enim ait, *Per hoc ubi dicitur quid habes quod non accepisti? quisquis audet dicere, habeo*

habeo ex me ipso fidem, non ergo accepi, profectò huic veritati apertissimè contradicit. Quando autem addit, gratia discernit bonos à malis, non quę communis est bonis, & malis? Resp. gratiam excitantem reuerà non discernere bonos à malis, omnibus enim est communis, & quod est commune non discernit; sed gratia adiuuans discernit, quam Deus dat illis, quos videt excitanti consensuros, & cum ea bene operaturos, si Deus vires naturales adiuuaret ad eliciendum opus bonum ad quod excitantur. Instabis. Ergo gratia sufficiens non sufficit, si vlterius requiritur adiuuans. Resp. sufficere in genere auxilij excitantis, licèt non sufficiat in genere auxilij completi; quia præter gratiam præuenientem, quæ ad bonum excitat, requiritur insuper gratia adiuuans, quæ conatus nostros adiuuet, iuxta illud, *Actiones nostras, quæsumus Domine, aspirando præueni, & adiuuando prosequere.*

Obijc. Paruulis sine Baptismo decedentibus Deus non contulit gratias sufficientes: ergo, &c. Resp. non dari reuera illis gratias sufficientes, nam gratia sufficiens ideò tantùm datur, vt excitetur is, qui eam recipit ad bene agendum, vel vt adiuuetur; infantes autem, qui non habent liberum vsum arbitrij, nec rationis, non sunt expediti ad bene agendum: ergo non indigent gratia sufficienti, quæ illis non datur: sed loco ipsius Deus illis præparauit medium quoddam sufficiens ad salutem, nempe Baptismum, quem instituit pro singulis hominibus, & quem illis omnibus applicari curauit, quantùm est ex se: qui vult enim alteri finem, si prudenter agat, præparat media sufficientia ad finem, & prouidet, vt applicentur quantùm est ex se: quòd si à causis extrinsecis talis applicatio impediatur, vt quando quis casu aliquo nasci non potuit, vt renasceretur per baptismum: hoc debet refundi in Deum, qui cùm sit omnium creaturarum prouisor generalis, debet sinere, vt omnes causæ secundæ agant proprios motus, & ordinem illarum non impedire; aliàs omnia non disponeret suauiter. Exemplificari potest de medico, qui sufficienter censetur prouidisse de remedio alicui ægrotanti, & de applicatione illius, quantùm in ipso est, dum pharmacum præparauit, & commisit seruis suis; vt deferrent illud ægroto, licèt interim illud ægrotus sumere non possit: vel quia ingressus prohibetur ministris, vel quia canes pharmacum

cum effundunt, vel denique quia ipse ægrotus criminis reus apprehenditur à satellitibus regis, quos medicus repellere potest, licèt non repellat actu, quia interest salutis publicæ, vt morte plectatur ægrotus: Sic Deus, quantùm est ex se, dicendus est sufficienter prouidisse paruulis de remedio, & de applicatione eis, dum baptismum instituit, & ministros destinauit, qui illum conferrent, licèt contingat aliquando, quòd tales ministri impediantur, aut quòd paruulus extinguatur per causas naturales, quæ Deo quodammodo seruientes, peccati originalis pœnam exigunt, illis paruulis mortem afferendo.

Quòd si dicatur, prouisorem non satis prouidere illi de cuius salute curam habet, si non propulset malum, quod propulsare potest. Resp. hoc verum esse, si sit prouisor tantùm particularis, vt medicus respectu ægroti, cuius sanitatem procurare tenetur: tenetur quidem, quantùm in se est, tollere obstacula, quæ impediunt ne pharmacum hauriatur, non sic autem de Deo, qui cùm sit prouisor generalis omnium agentium, non tenetur impedire lapsum lapidis puerum occisuri, nec accessum lupi ipsum deuoraturi, ne astrorum influentias, quæ in causa sunt, cur moriatur infans in vtero matris; vim enim inferret lapidi, qui ob grauitatem ponderis ruere debet, sicut & lupo, qui famem comprimere desiderat, & cœlorum motibus, quorum natura est influere; & pro tunc Deus non esset omnium suauis prouisor. Quòd si Augustinus lib. de dono perseuer. cap. 11. dicat, *Plerumque festinantibus parentibus, & paratis ministris vt baptismus paruulo detur, Deo tamen nolente, non datur*: per hoc non intendit Augustinus, quòd Deus nolit positiuè baptismum conferri, sed quòd nolit perturbare ordinem causarum, quæ impediunt, quominùs baptismum conferatur. Si eodem capite reuocat idem Augustinus ad inscrutabile Dei iudicium, quòd vnus baptizetur, alter non baptizetur? Resp. referri quidem ad Dei iudicium, quòd Deus occulta prouidentia sic disponat particulares causas, vt ille ad baptismum perueniat, iste verò anteà moriatur. Quòd si quis instet dicendo, filios saltem infidelium non habere medium sufficiens ad salutem, quia non habent vsum baptismi? Resp. licèt non habeant auxilium sufficiens proximè, habent tamen remotè; in quantùm parentes illorum habent gratias sufficientes, qui-

bus ad salutem peruenire potuissent, & consequenter ad fidem; sicque procurare potuissent suis filijs applicationem Baptismi; & hoc est, quod dicit D. Prosper, *Omnia infantiũ initia sub arbitrio iacent voluntatis alienæ.*

Obijc. Obcæcatis, & induratis gratias sufficientes non conferri: ergo, &c. Resp. hoc esse falsum, vt habetur ex Scriptura: de indurato enim loquitur Ieremias cap.3. *Frons meretricis facta est tibi, noluisti erubescere, ergo saltem amodò voca me, Pater meus*. vbi patet, quòd habebat illam gratiam sufficientem, qua posset vocare Deum, Patrem suum. Loquitur etiam Scriptura de induratis, qui Dei gratia nõ tanguntur, Act.7. *Dura ceruice, & incircuncisis cordibus, & auribus, vos semper Spiritui sancto resistitis*: quia autem Spiritui sancto dicebantur resistere, gratiam ipsius recipiebant, licèt essent indurati. Sic & habetur ad Rom.2. *An diuinitas bonitatis, & patientiæ Dei contemnis? Ignoras, quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? secundum autem duritiam tuam, & impœnitens cor tuum thesaurizas tibi iram in die iræ*: vbi Apostolus induratos alloquitur qui gratiam Dei contemnebant; ergo ipsa induratis non denegatur: alias non diceret Deus Ezec.18 *Nolle mortem peccatoris, sed magis vt conuertatur, & viuat*: Nec 2. Petri 3. haberetur, *Deus non vult aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam reuerti*; non vellet enim obduratos, & obcæcatos conuerti; si denegaret illis gratias, quibus conuerterentur. Sic determinauit Concilium Colon. statuens Deum adeò velle salutem hominum, vt nemini quantumuis scelerato gratiam subtrahat. Sic sentit Augustinus Serm 11. de verbis Domini cap.13 *Dei patientia adducit quemlibet peccatorem, dum adhuc in vita est*. Sic & D Prosper ad obiectiones Vincent. cap.15. *Nemini Deus correctionis adimit viam, nec quemquam boni possibilitate despoliat*: ergo nec obcæcatum, aut induratum. Rationes pro hac veritate non desunt; sequeretur enim ex contraria opinione, quod induratus, qui non minùs ad pœnitentiam tenetur quàm alij; non peccaret tamen, se non conuertendo, si non haberet gratiam, qua posset conuerti, sicut non peccaret ille, qui oculis carens non respiceret. Deinde, nemini quantumuis peccatori licèt desperare; sed hoc liceret indurato, si gratia illi deesset ad conuersionem necessaria: ergo, &c. Notandum est tamen, gratiam proximè sufficientem non semper concessam esse induratis, & obcæcatis, quæ

bonum

bonum poſſint operari, ſtante obduratione; ſed ſaltem remotè ſufficiens illis conceditur, qua ſcilicet obcæcationem, & indurationem auferre valeant, vel ſaltem mereri, vt auferatur à Deo; & per hoc patet ſolutio ad illos, qui dicunt, tales non poſſe conuerti; dicendo ſcilicet, non poſſe quidem conuerti ſtante induratione, ſed habere ſemper gratias ſufficientes, quibus induratio expelli queat; ieiunando enim, orando, & eleemoſynas largiendo ex gratiæ inſtinctu, obtinere poſſunt à Deo, vt induratio tollatur.

Quòd ſi contra hanc veritatem adducat Ianſenius Auguſtinum dicentem; Deum aliquem indurare, nihil aliud eſſe, quàm non miſereri, & non miſereri nihil aliud eſſe quàm non conferre gratiam; vt lib. 1. ad Simplician. quæſt. 2 *Obduratio eſt nolle miſereri*: & infrà; *ob hoc dicitur obdurare peccantes quoſdam, quia non eorum miſeretur*: Reſp. per non miſereri, nihil intelligi aliud, quàm non dare illam gratiam, quam Deus præuidet talem, vt eam vocatus non ſpernat, vt habet idem Auguſtinus, idem dicens, *Cuius miſeretur, ſi eum vocat, quemadmodum ſcit ei congruere, vt vocantem non reſpuat*: licèt autem talem gratiam non conferat indurato, quam illi conferre poteſt, hoc non impedit tamen, quin gratias communes illi conferat, quibus bene vtens efficacem poſſet obtinere, & tollere indurationem. Quòd ſi Auguſtinus in expoſitione Epiſtolæ ad Rom. ſenſit, Pharaonem non peccaſſe non obtemperando Deo, quia *obdurato corde amplius obtemperare non poterat*, quod ſignum eſt, gratiam ad obtemperandum neceſſariam illi defuiſſe: Reſp. Pharaoni obdurato inobedientiam non fuiſſe imputatam per ſe, quia obduratus non poterat obedire; remotè tamen, & per accidens illi fuit imputata, quia gratia non deerat Pharaoni, vt obdurationem expelleret, & ſic obediret Deo. Sic ſoluendum eſt dictum Ioannis 12. *Propterea non poterant credere, quia dixit Iſaias, excæcauit oculos eorum, & indurauit cor eorum*; hoc enim dicitur, quia non poterant credere proximè, & ſtante ſua obcæcatione, poterant tamen remotè, quia ſi voluiſſent vti gratia ſibi à Deo conceſſa, maiorem impetraſſent, qua potuiſſent credere reuera, & actu credidiſſent. Et hæc eſt mens Auguſtini dicentis lib. de Gratia, & Lib. Arbit. c 12. *Gratiam repellebant, & in Chriſtum propterea non credebant*. Et lib. de Prædeſt. Sanct. c. 6. *Illi, qui noluerunt, non crediderunt*. Quòd ſi

Q 2 Machab,

Macha. 21. dicatur de Antiocho, *Orabat hic scelestus ad Dominum, à quo non erat misericordiam consecuturus.* Et ad Hebr. 12. *Esau non inuenit pœnitentiæ locum, quamquam cum lachrymis inquisiuisset eam.* Resp. hos frustrà orasse, non quia carebant gratia, qua conuerti possent, sed quia malè orabant, & ex motiuo naturali: desiderabat enim Antiochus non peccati remedium, sed doloris solatium; Esau etiam plangebat primogenita sibi ablata, & non peccata, quibus deum offenderat. Si Scriptura videatur asserere, esse quemdam numerum peccatorum, quo expleto, non datur ampliùs locus pœnitentiæ, ergo nec gratiæ; vt quando dicitur, *Implete mensuram patrum vestrorum: impleta est mensura vestra*: Resp. hoc intelligi non per respectum ad pœnitentiam, quæ semper est possibilis, dum homo est in hac vita, sed per respectum ad punitionem temporalem, quam Deus aliquando decreuit infligere post tot, vel tot peccata.

Quòd si quis quærat, an illa gratia sufficiens detur singulis momentis. Respondebitur negatiuè; gratia enim sufficiens est aliqua sancta cogitatio à Deo excitata, vel pius affectus de pœnitentia facienda, aut de peccati detestatione, vel de aliquo alio bono opere, quo peccator proximè, vel remotè se disponit ad pœnitendum. Certum est autem, peccatorem non semper cogitare de pœnitentia, nec de peccato, aut bono opere: ergo gratia sufficiens non datur singulis momentis, sed per quædam interualla: alijs rariùs, alijs frequentius, prout Dei sapientia, & bonitas iudicauerit expedire. Sed certum est, nunquam deesse gratiam, quando se dat occasio obseruandi præceptum aliquod, vel superandi tentationem, quæ ad peccatum inducit. Quòd si Concilium Senense Decre 15. dicat. *Ne momentum quidem præterire, in quo Deus non stet ad ostium, & pulset*: hoc intelligitur de momento moraliter sumpto, quo gratia est necessaria ad bonum faciendum, vel malum fugiendum; non verò de momento sumpto physicè. Si dicat Concilium Lateranense, *Quemlibet viatorem posse conuerti, quamdiù in hac vita est*; & sic, singulis momentis habere gratiam ad se conuertendum; intelligitur Concilium pro toto tempore vitæ, vel pro aliqua notabili parte eius; non verò pro quolibet momento mathematicè sumpto, aliàs dum dormiret, posset conuerti ad Deum. Nec quis inferat, pro aliquibus ergo momentis Deum desere-

ſerere peccatorem: hoc enim falſum eſt; ſicut nec dicitur Pater deſinere filium alere, dum illi panem non porrigit certis momentis, quibus alimento non indiget.

Obijc. Paganos, barbaros, & infideles, qui nihil vnquam de Euangelio audierunt, non poſſe dici gratiam ſufficientem ad ſalutem accepiſſe; cùm ſine fide impoſſibile ſit placere Deo; fides verò ſit ex auditu. Ante ſolutionem, Notandum eſt, gratiam ſufficientem ad fidem duplicem eſſe: proximam ſcilicet, & remotam: Proxima eſt ea, per quam homo immediatè poteſt conuerti ad fidem: vt quando habet gratiam externam prædicationis Euangelij, cum gratia interna pulſante ad credendum ea, quæ annuntiantur. Remota eſt illa per quam aliquis non poteſt immediatè credere, quia non habet prædicationem Euangelij: poteſt tamen mediatè conuerti ad fidem quando bene vtendo primis gratijs poteſt vlteriores obtinere, & tandem ad fidei gratiam perduci. Hoc poſito, Reſpondeo, gratiam proximè ſufficientem omnibus infidelibus non dari, licèt falſum ſit dicere, quòd Deus illam alicui deneget: gratia verò ſaltem remotè ſufficiens omnibus infidelibus conceditur. Hæc reſponſio tres habet partes, quarum prima patet: quia licèt aliquando prædicatum fuerit Euangelium per vniuerſum orbem, conformiter huic dicto, *In omnem terram exiuit ſonus eorum*; à multis tamen ſæculis quamplurimæ prouinciæ nihil de Deo audierunt, nec de Euangelio: quomodo ergo poſſet dici, quòd eorum incolæ haberent gratiam proximè ſufficientem ad fidem, & ad ſalutem, cuius fides eſt initium, cùm fides ſit ex auditu, & auditus per verbum, de quo nunquã aliud audierunt? Quoad ſecundam partem qui licèt videatur contradictoria primæ, veriſſima tamen eſt: aliud enim eſt, Deum gratiam non dare, & aliud Deum denegare gratiam: denegare enim gratiam, eſt ex ſua parte nolle illam concedere voluntate antecedente: Deus autem, quantùm in ſe eſt, vult ſincerè ſalutem omnium, etiam infidelium, velletque illis concedere gratiam externam prædicationis, & gratiam internam, qua crederent, ſi abuſi non fuiſſent anterioribus gratijs, quas Deus illis prębuerat: ergo non denegat illis gratias proximè ſufficientes; licèt eas illis non cõcedat, quia gratijs remotè ſufficientibus abuſi fuerunt. Tertia pars denique probatur ex rationibus allatis,

quæ conclusionem probant; cùm enim probauerimus, gratiam sufficientem omnibus dari, si non detur proxima infidelibus, superest, vt remota illis detur.

Instabis, si gratia remotè sufficiens daretur infidelibus; maximè ea, per quam redduntur capaces obseruandi legem naturæ; sed talis obseruatio, cùm sit naturalis, non meretur gratiam credendi, quæ supernaturalis est. Resp primò talem obseruationem non conducere directè, & per se ad obtinendam fidem; sed disponit impropriè, & indirectè, in quantùm infidelis, qui mediante gratia obseruat præcepta naturalia, se abstinet à peccatis, quæ potuisset committere contra legem naturæ; & sic remouet obstacula ad maiorem gratiam: & hoc est, quòd aliàs diximus, hominem se posse disponere remotissime, per accidens, & indirectè ad gratiam. Respondeo secundò, quòd licèt talis obseruatio sit naturalis in se, & ratione obiecti, quod naturale est (mandata enim illa sunt naturalia) attamen in ratione modi est supernaturalis; quia talis obseruatio fit mediante certa quadam cognitione, & certis quibusdam motibus, & inspirationibus à Deo datis, quæ longè superant motus, quos causæ secundæ inspirare possent, quas Deus negare potuisset, & quas immittit eo fine, vt per talem obseruationem, quis se abstineat à peccatis; & hoc modo non impediat bonitatem diuinam, quæ cum velit salutem omnium, nihil aliud quærit, quàm posse communicare vlteriores gratias illis, qui per sua peccata indignos earum non se reddunt. Si dicatur, Act.3. Paulum, & Barnabam prohibitos fuisse à Spiritu S. ne prædicarent verbum Dei in Asia: & sic Asiaticos non habuisse gratias sufficientes ad salutem: Respondendum est, non caruisse propter hoc auxilio communi, & remotè sufficienti, sed tantùm priuatos fuisse auxilio speciali, & proximè sufficienti; & hoc propter peccata, quæ commiserunt in legem naturalem; quæ si non admisissent, Deus pro sua bonitate dedisset gratias maiores, & minores, quibus successiuè ad fidem peruenissent: sed quia illius vlterioris gratiæ se indignos fecerunt, contemnendo prioris, ideò iure meritò Deus impediuit, ne illis prædicaretur Euangelium, licèt absolutè voluisset quidem illis prædicari: & sic non est dicendum propriè, quòd Deus illis denegauerit gratiam proximè sufficientem. Si Matth.11. habetur, quòd Tyrij, & Sydonij egissent pœnitentiam, si vidissent

dissent miracula, quæ operatus est Christus in Chorosaim, & Bethsaida, iuxta hoc: *Væ tibi Chorosaim, væ tibi Bethsaida: quia si in Tyro, & Sydone factæ fuissent virtutes, quæ olim operatæ sunt in te, cum cinere, & cilicio egissent pœnitentiam:* non est inferendum, quòd Tyrii, & Sydonij nō habuerint gratias suffilientes ad conuersionem, sed concludi tantùm debet, quòd non habuerint easdem, nec fortè tantas, ob suorum peccatorum punitionem, quantas haberunt alij. Quod si Act 14. scribatur, *Deus in præteritis nationibus dimisit omnes gentes ingredi vias suas, & despexit tempora illa*: quasi solum populum Israel saluare voluerit, priuaueritque Gentiles omni prorsus gratia, quorum sæculum appellat, sæculum ignorantiæ cap. 17. *Et tempora quidem huius ignorantiæ despiciens Deus*. Resp. per hoc importari tantùm gratiam Dei non fuisse ita abundanter diffusam Gentilibus, ac Iudæis; non fuerunt tamen destituti gratia remotè sufficienti: aliàs non diceret Paulus ad Rom. 1. paganos non fuisse inexcusabiles, cùm sicut Deum cognouissent, non sicut Deum glorificauerunt; itaut sint inexcusabiles.

QVÆSTIO V.

Vnde procedat, quòd Gratia sufficiens aliquando suum habeat effectum: aliquando non habeat?

CVm dixerimus in penultima quæstione, gratiam sufficientem, quàm in præcedenti probauimus, omnibus dari, esse talis naturæ, vt modò effectum suum habeat, modò careat illo; non inutile erit, si vlterius quæramus, vnde hoc procedat.

CONCLVSIO.

VLtima ratio, cur gratia habeat, vel non habeat effectum, est voluntas creata, quæ illi præbet vel negat consensum; licèt possit dici; quòd ex abundantiori, & accommodatiori auxilio gratiæ proueniat, vt magis inclinetur voluntas ad illi consentiendum: sunt enim gratiæ aliquando ita potentes, quod licèt voluntas eis absolute disentire valeat, nihilominus tanta suauitate consensum attrahunt, vt voluntas nunquam disentiat.

Conclusio hæc facilè probatur ex penultima: si

enim gratia interior sufficiens sit talis, cui resistere possit, & actu sæpè resistat voluntas, certè ratio, quare habeat, vel non habeat effectum, est ipsa creata voluntas, quæ assentitur, vel dissentitur. Rationibus & authoritatibus, quæ hanc veritatem anteriorem probarunt, addam adhuc aliquas; quarum prima desumitur ex Chrysost. in cap. 9. Epistol. ad Roman. *Vnde ergo alii sunt vasa iræ, alii vasa misericordiæ? Ex propria, inquit, voluntate*. Secunda petitur ex August. 12 de Ciuit. Dei cap. 6. *Si duo æqualiter affecti animo, & corpore videant vnius corporis pulchritudinem; & sic eadem tentatione tententur, & vnus cedat, aliter idem, qui fuerat, perseueret, quid aliud apparet, nisi vnum voluisse, alterum noluisse à castitate deficere?* Quod non est intelligendum sine gratia; grauis enim tentatio, qualis est tentatio carnis orta ex præsentia obiecti, sine gratia superari non potest: ergo mens August. est, quòd sentiat duos homines tentatione æquali pulsatos, & æquali gratia pollentes) supponit enim quòd sint æqualiter animo affecti) vnum posse per voluntatem consentire gratiæ, alterum dissentire: ergo vltima ratio assensus vel dissensus est voluntas creata. Idem expressè habet lib. de Prædest. & gratia: vbi dicit, *Nabucdonosor pænitentiam meruit facere fructuosam, non autem Pharao: quantùm ad naturam, ambo homines erant: quantùm ad dignitatem, ambo reges: quantùm ad causam, ambo populum Dei captiuum possidentes: quantùm ad pœnam, ambo flagellis Dei clementer admoniti: quid ergo fines eorum fecit diuersos: nisi quia vnus manus Dei sentiens in recordatione propriæ iniquitatis ingemuit: alter libero contra Dei misericordissimam veritatem pugnauit arbitrio?*

Iansenistæ primam authoritatem Augustini eludere volentes, respondent cum Iansenio l. 3. de lib. arb. eam intelligi de statu innocentiæ: sed quantùm ridiculi sint, patet tum ex hoc, quòd loquatur August. de duobus hominibus, qui vnius corporis pulchritudinem viderent, vbi in statu innocentiæ erat tantùm vnus homo, tum ex eo quòd dicit, illos homines, visa pulchritudine, tentari ad illicitè perfruendum illo corpore, quod à statu innocentiæ prorsùs alienum est, in quo nulla erat tentatio ad turpia prouocans.

Obijc. scripturam dicentem ad Philipp. 2. *Deus operatur in nobis velle, & perficere*: Psalm. 84. *Conuerte nos Deus salutaris noster*: 1. ad Corinth. 4. *Quis te discernit? Quid habes, quod non accepisti*. Qui omnes contextus

non

non essent veri, si effectus gratiæ penderet à nostra voluntate. Resp. hæc omnia significare tantùm, nos nihil posse sine gratia Dei, quæ dum est excitans, *dat nobis velle*: idest dat vt velle possimus: & dum est adiuuans, *dat perficere*, hoc est, dat vt velimus, hoc tamen non impedit, quin possimus per voluntatem consentire, & dissentire illi auxilio, quod nobis Deus confert: vnde si habeatur ad Philipp. 2. *Deus operatur in nobis velle, & perficere*, habetur etiam Ioann. 6. *Operamini cibum, non qui perit, sed qui permanet in vitam æternam*: Si Psalmista ad Deum clamitet Psalm. 84. *Conuerte nos Deus salutaris noster*, ad conuersionem nos inuitat Deus. Ioelis 2 *Conuertimini ad me in toto corde vestro*, &c. Si denique Paulus 1. Corinth. 4. dicat, *Quis te discernit*: eadem Epistola ait, *Plus omnibus laboraui: non ego, sed gratia Dei mecum*, quæ omnia ostendunt, effectus gratiæ esse à cooperatione nostræ voluntatis, quæ sicut liberè dedit consensum gratiæ, sic & negare potuit: vnde Augustinus lib. de prædest. Sanct. dicit, *Vtrumque nostrum est propter arbitrium voluntatis, & tamen vtrumque datum est per spiritum fidei, & veritatis*: & iterùm: *vtrumque ipsius est, quia ipse præparat voluntatem: & vtrumque nostrum est, quia non fit, nisi volentibus nobis*: Ezechiel ergo ideò dicit, quòd Deus det nobis cor nouum, quia dat nobis gratiam, qua remoueamus actu cor paruum: quam tamen possumus abijcere iuxta Conc. Trid. *Si quis dixerit, liberum arbitrium à Deo motum non posse dissentire, si velit. Anathema sit.*

Obijc. Ergo gratia pendet à libertate humana. Resp. pendet à libertate humana: impropriè, secundum quid, & ex institutione diuina, tanquam à conditione, quam Deus voluit præscribere suæ gratiæ, concedo: propriè, tamquam à causa superiori, & absolutè, quasi posset impedire homo, quin Deus daret talem gratiam, cui resistere non possemus, nego: Potuit ergo Deus, absolutè loquendo, conferre gratiam, quæ nostram libertatem tolleret: sed quia Deus voluit homines remanere semper liberos, ideò in eorum potestate relinquere voluit, vt gratiæ possint resistere, vel obtemperare: & hoc est iuxta mentem Augustini libr. quinquag. Homiliarum Homil. 12. *Dat quidem diabolus consilium, sed Deo auxiliante, nostrum est vel eligere, vel repudiare, quod suggerit*. Hoc etiam expressè habet Concilium Coloniense in Enchiridio, de Sacramento Pœnitentiæ, vbi ait, *Septimò retinendum est*,

situm esse in hominis voluntate, vt gratiam Dei oblatam vel accipiat, vel repudiet. Quòd inferiùs comprobat exemplo familiari: *Oculus, inquit solem videre non potest, nisi solis lumen oculum præueniat, vt videat: tamen sole lucente qui super omnes oritur libera est intuitio, hominique liberum est claudere oculos, ne solis lumen admittat: aut aperire, vt recipiat: Haud secus impio liberum est, præueniente se diuinæ illuminationis gratia, à peccato resurgere, eamque accipere, vel non accipere: Deo præuenienti, & per bonum cogitatum excitanti dare, vel negare consensum velle vel nolle pœnitere: non enim, vt sæpè diximus, in casu primi hominis voluntate spoliati, sed voluntatis sanitate priuati sumus.* Ex quo patet, non obstante peccato Adami, voluntatem hominis in natura lapsa gratiam posse amplecti vel repudiare: sicque quòd gratia habeat vel non habeat effectum, hoc esse à consensu vel dissensu.

Obijc. Ergo illle, qui per voluntatem consentit, gloriari potest præ illo, qui consensum negauit. Resp. posse quidem gloriari, sed non in se, bene autem in Deo, vt dicit Paulus: *Qui gloriatur, in Domino glorietur*: quia si Deus illum sua gratia non præuenisset, nunquam bene operari potuisset. Exemplificatur, si enim duobus hominibus demersis in puteum descendatur funis, quo possint è puteo extrahi, & vnus accipiat funem, quo eruatur, alius non accipiat: qui accepit, potest quidem gloriari, non in se, sed in liberatore funem demittente: sic de duobus peccatoribus, quorum vnus consentit gratiæ, non alius. Et hæc est comparatio Concilij Coloniensis loco præcitato. vbi *Nihil mirum, inquit, si ille peccato demersus succumbat hic resurgat: hic enim diuinæ gratiæ dexteram non neglexit, sed apprehensæ dexteræ ductu è peccatorum fæcibus emersit: ille verò diuinæ gratiæ dexteram sedulò oblatam, ac nunquam subtractam apprehendere neglexit & sic in peccatorum luto defixus remansit: ambo in peccatorum foueam corruerunt, sed hic funem gratiæ demissum apprehendit, & mordicùs tenuit, & extractus est: ille funem Dei demissum apprehendere neglexit* In hac opinione nostra, quæ est ad mentem Concilij, non facimus gratiam voluntatis ancillam, & pedissequam: quoniam duo officia concedimus gratiæ. & voluntati tantùm attribuimus non resistentiam, vel quòd sequatur ductum eius, quod non posset adhuc facere, si noua gratia non adiuuaretur:

sic

sic enim se res habet. Primò, dat Deus peccatori gratiam excitantem, qua suæ conditionis turpitudinem agnoscit, ex qua vult mediante contritione exire: secundò, Deus videt hominem non reluctari gratiæ, & præuidet, quòd si daret illi gratiam adiuuantem, quæ est concursus supernaturalis, voluntas actum contritionis eliceret: tertiò igitur Deus, qui propter suauitatem suæ prouidentiæ tenetur concurrere cum causa secunda, quotiescumque videt eam velle agere, si haberet concursum suum, dat illi reuera gratiam adiuuantem, qua doleat de peccatis; ex quibus patet, quòd gratia præcedat, & sequatur, voluntas verò sit tantùm pedissequa.

Obijc. hìc posset nullam fore distinctionem inter gratiam medicinalem, & gratiam sanitatis, si gratiæ medicinali posset nostra voluntas resistere, sicut potuit resistere Adamus gratiæ sanitatis. Sed licèt in hoc Iansenistæ reponant omnem vtriusque gratiæ distinctionem, quòd gratiæ sanitatis potuisset resistere voluntas humana; non verò gratiæ medicinali, hoc tamen falsum est: vnde iam pluries ad hanc difficultatem respondimus.

Vtrùm in homine lapso reperiatur libertas indifferentiæ?

QVÆSTIO VI.

Contra tertiam propositionem Iansenii.

Hoc est quærere, an ad merendum vel demerendum requiratur libertas à necessitate, vel sufficiat libertas à coactione. Primum sustinent acriter Catholici: secundum huius sæculi nouatores defendere conantur cum Luthero, Caluino, & Michaele Baio: Iansenius enim, qui post Baium decanus fuit in Vniuersitate Louaniensi, quem gradum occupauerat & ipse Baius, volens doctrinam sui antecessoris protegere, qui damnatus à Pio V. anno Dom. 1579. & à Gregor. XIII. anno Domini 1567. pro eo, quòd doceret in propositione trigesima nona, *Quod voluntariè fit, etiam si necessariò fiat, liberè tamen fit*: Et propositione sexagesima sexta, *Sola violentia repugnat libertati hominis*: dicere non dubitatur ferè per totum liberum sextum de gratia Christi, ad merendum, & demerendum libertatem à coactione sufficere; vt videre est præser-

tim cap. 6. huius libri, & hanc solam remansisse in homine lapso: quem errorem condemnauit Vrbanus VIII. dicens, *Condemnamus librum prædictum, cui titulus, Augustinus, articulus & sententias in dictis constitutionibus, scilicet Pii V. & Gregorii XIII. contra Baium reprobatas, & damnatas, vt à nobis compertum est, continentem, & renouantem* Quam censuram renouarunt Innocentius X. & Alexander VII. hæresi notantes specialiter quinque propositiones Iansenij quarum ista est tertia

Sed etiam Doctores Sorbonici eadem dogmata de libertate proscripserunt per hanc censuram, quæ de verbo ad verbum excerpta est ex actis huius facultatis, & quæ sequitur. *Anno Domini millesimo quingentesimo sexagesimo, die Iouis, vigesima mensis Iunii, Sacratissima Theologiæ Facultas Parisiensis, post missam apud Collegium Sorbonæ ex more celebratam, in eodem Collegio per iuramentum congregata est in materia fidei, super propositionibus infrascriptis, per eamdem facultatem cum matura deliberatione magistrorum nostrorum censura notatis, quas Frater Petrus de Guercu Guardianus Conuentus Niuellensis, & Frater Ægidius de Quercreto Guardianus Athiensis prædictæ Facultati Theologiæ miserunt sigillis prædictorum Cenuentuum signatas: rogantes obnixè, vt super hoc dictæ facultas censuram ferret.* Hæ autem propositiones erant numero octodecim: sed quia omnes ad nostrum propositum non spectant, tres tantùm cum suis censuris referemus. Prima est, *Liberum arbitrium arbitrium non habet potestatem ad opposita: nec illis conuenit ea potestas ex ipsius naturali, & intrinseca ratione*, Censura fuit talis *Prima pars huius propositionis est hæretica: secunda est falsa, & erronea & Morali philosophiæ aduersa.* Secunda propositio est, *Libertas, & necessitas eidem conueniunt respectu eiusdem, & sola violentia repugnat libertati naturali hominis*, Censura est hæc, *Prima pars huius propositionis includit contradictionem, & est hæretica, secunda est falsa.* Octaua propositio est, *Liberum arbitrium liberè vult quidquid spontè sua voluntariè vult: ita ut quod necessariò vult, idem liberè velit.* Censura. *Huius propositionis secunda pars implicat contradictionem, & est hæretica.* Hæ solemnes censuræ aduersariis silentium imponere debent, præsertim cùm adiunctæ sint determinationibus expressis summorum Pontificum: Ne tamen aliquis remaneat ambigendi locus, eamdem veritatem explicare conabimur. Sed anteà,

Notandum, quòd duplex sit libertas; vna à coactione, alia à necessitate. Libertas à coactione est ea, qua quis in agendo ita est liber, vt non cogatur ab extrinseco, licèt non maneat in ipso indifferentia ad oppositos actus: sic beati, dum diligunt Deum, dicuntur ipsum liberè diligere, quia à nullo coguntur, vt ament: vbi sciendum, quòd voluntas nunquam possit cogi in actibus elicitis: quod est enim coactum, est inuoluntarium, quia coactè velle, est velle cùm non vis: vt insinuat Aug. dicens lib. 3. de lib. arbit. cap. 3. impossibile esse, vt cùm nolumus, velimus: potest tamen cogi in actibus imperatis, cùm scilicet actus aliarum facultatum, quæ natura sua subijciuntur voluntati, eliciuntur ipsa voluntate reclamante: vt quando aliquis fortior te, te inuito manum tuam mouet. Libertas à necessitate est, qua quis positis omnibus ad agendum requisitis, potest agere vel non agere, vel agere hoc, aut eius contrarium. Quando potentia potest contrarios actus producere, vt amare, & odisse, dicitur libera libertate contrarietatis, & specificationis: quando verò positis omnibus ad agendum requisitis, potest actum ponere vel non ponere, aut amare vel non amare, dicitur libera libertate contradictionis, & exercitij. Nouatores nostris fatentur quidem in natura lapsa, hominem mansisse liberum, sed tantùm à coactione, non verò à necessitate, dicentes, absolutam & antecedentem necessitatem voluntati hominis inferri, adeò vt dum benè agit, necessario benè agat; & dum malè agit, necessariò male agat: dum inquam benè agit, benè agit, necessario; quia bonum operatur mediante gratia medicinali: quæ secundùm eos in hoc distinguitur à gratia sanitatis, quod gratia sanitatis relinquebat voluntatem indifferentem, medicinalis verò agendi necessitatem imponit, quia illi resistere non potest voluntas creata: dum etiam malè agit, malè agit necessariò, quia agit ex motu concupiscentię quę, si absit gratia efficax antecedentem peccandi necessitatem affert voluntati: vnde voluntas in Nouatorum mente est ad bonum & malum necessitata, & remanet tantùm libera à coactione; quæ opinio prorsus eadem est cum opinione Vicleffi, Caluini, & Lutheri, qui vltimi damnati sunt in Conc. Trid. sicut primus in Concil. Constantiensi.

De Vicleffo loquens Valdensis lib. 1. doctrinalis fidei art. 1. cap. 23. dicit, ipsum cum antiquis hæreticis ab homine sustulisse arbitrium; *Vna est*, inquit, *radix*

se habere tantùm passiuè ad iustificationem: & noui Dogmatistæ profitentur, illud se habere actiuè: Tertiò, quòd Caluinus, & alij negent vitia, & virtutes esse in nostra potestate, & ipsi asserant, Sed vt pateat, quæ sit inter vtrosque plena doctrinæ similitudo. Respondeo ad primum, quòd eodem modò affirment, & negent liberum arbitrium Caluinus, & Iansenius: Si enim per liberum arbitrium intelligatur potentia voluntaria, quæ se spontè, & non coactè determinet, fatetur Caluinus æquè, ac Iasenius existentiam liberi arbitrij lib. 2. in Pighium, *Si coactioni opponitur libertas, liberum arbitrium & fateor, & constanter asseuero*: Si verò per liberum arbitrium intelligatur facultas, quæ est ad vtrumque indifferens, negat illud reuera Caluinus in antidoto Concilij Trident. ad canon. 5. sess. 6. vbi dicit, esse titulum sine re: Sed numquid idem profitetur Iansenius volens omnem voluntatis indifferentiam perijsse in homine lapso, & solam remansisse necessitatem, quæ oritur vel ex concupiscentia, dum fit malum; vel ex efficacitate gratiæ medicinalis, dum quis bonum operatur? Ad secundum dico, quod quando hæretici clamant, liberum arbitrium se habere tantùm passiuè ad iustificationem; per hoc non velint, voluntatem nullo modo concurrere actiuè ad illam; sed sic loquuntur, quia putant hominem ita per efficacitatem gratiæ iustificari, vt non maneat in potestate voluntatis gratiam repudiare, aut impedire iustificationem, sicut dicitur, quod prima gratia non sit motus qui fit in nobis sine nobis, quia illum impedire non possumus, licèt ad illum concurramus efficienter, quia est cognitio veri quæ est ab intellectu, & delectatio boni quæ est à voluntate. Quod talis sit mens Lutheri, habetur ex Kemnitio Lutherano, qui in examine Concil Tridènt. in sess. 6. ait, *Exagitant* (supple Catholici) *quòd Lutherus dicit, hominem ad conuersionem se habere mere passiuè: quasi sensus sit, Spiritum sanctum ita operari conuersionem, vt in voluntate nulli sequantur motus, & planè otiosa remaneat, quod Luthero nunquam in mentem venit; sed hoc vnum voluit, Deum, quos conuertit, trahere voluntatibus eorum, quas ipse in illis per Spiritum sanctum operatus est*: si trahit autem voluntatibus, voluntates concurrunt; & sic non tantùm passiuè se habent; aliàs non diceret lib. de Seruo Arbitrio, quòd necessariò operetur voluntas, & non coactè. Quòd etiam Caluinus non asserat, volunta-

tem se habere merè passiuè, constat ex libr. 5. in Pighiū, vbi dicit; *Hominem sic quidem docemus agi Dei gratia, vt simul tamen agat: sic tamen ipsum agere, vt penes Dei Spiritum tota sit, ac maneat actionis efficacia.* Quis ergo non videt & Lutheranos, & Caluinistas non tollere actionem libertatis; sed vtrosque velle tantùm, voluntatem se habere passiuè in negotio iustificationis, in quantùm non potest resistere gratiæ, licèt cum ipsa operetur? quis verò non videt eamdem esse scientiam Iansenij, qui facit gratiam ita ex se efficacem esse, vt illi resistere voluntas non possit? & sic licèt in verbis differat à Caluino, tamen in rei veritate dicit cum illo voluntatem se habere tantùm passiuè ad iustificationem, in quantùm illi resistere non potest. Ad tertium denique respondeo, Iansenium non minus in illo conuenire cùm hæreticis, quàm in præcedentibus, ideò enim Caluinus asserit lib. 2. Instit. cap. 2. num. 5. virtutes, & vitia non esse in nostra potestate, quia non habemus indifferentiam ad illos actus, & proinde non dicimur domini illorum: quia posita gratia ad actum virtutis eliciendum, non potest voluntas non elicere: sicut ablata gratia ita vrget concupiscentia ad malum, vt non possit ipsam deuitare voluntas: sed hoc & ipsi negant Iansenistæ, qui omnia necessariò euenire proclamant: vnde in his omnibus si discrepent ab hæreticis, hoc est tantùm voce, cùm mente sint idem. His omnibus notatis, asignatur.

CONCLVSIO.

IN homine lapso est libertas nedùm à coactione, sed etiam à necessitate; & sic in voluntate eius est indifferèntia ad oppositos actus, quæ prorsùs necessaria est ad merendum vel demerendum, quidquid reclament Nouatores contra Scripturam, contra Concilia, contra Patres, & contra rationem, ex quibus validissima in eos deducimus argumenta. Vnde.

Probatur primò ex Scriptura. Genesis 4. Deus Cainum alloquens, dicit illi: *Quare iratus es, & cur concidit facies tua? Nonne si benè egeris, recipies? Sin autem malè, statim in foribus peccatum tuum aderit? sed sub te erit appetitus eius, & tu dominaberis illius.* Quandò primò dixit illi Deus: *Cur concidit facies tua?* nonne testatur per hoc, quòd possit Cainus à se expellere peruersam voluntatem, quam conceperat? Quando dixit

xit secundò, *Si bene egeris, recipies: si autem malè, statim aderit peccatum*, ipsum crucians, nonne exprimit ipsum liberum esse, vt faciat bonum: quod non facit, & malum vitet, in quod incidit? Et cùm dicit tertiò, *Sub te erit appetitus*, nonne dicere est, quod sit in plena indifferentia ad vtrumlibet? vt explicat Hieronymus super hoc; *Quasi Deus dicat quia liberi arbitrij es, monet vt non tibi peccatum, sed vt peccato domineris*. Idem habet Moyses Deuter. 30. vbi postquam proposuit præcepta Dei populo, & præmia obseruantibus præparata, sicut & punitiones refractoribus imminentes, sic loquitur: *Testes inuoco cœlum, & terram, quod proposuerim vobis vitam, & mortem, benedictionem, & maledictionem: eligo ergo vitam, vt & tu viuas, & semen tuum*, &c. Si autem Israelitæ libertatem indifferentiæ non habuissent ad obseruationem vel trasgresſionem mandatorum, cur Moises spiritu prophetiæ præditus, & secretorum diuinorum non ignarus, suas persuasiones adhibuisset, vt excitaretur populus ad actiones, quibus necessitabatur? Iosue 23. *Optio vobis datur, eligite hodie quod placeat: cui seruire potissimum debeatis*: hoc est, an Deo, an idolis. Confirmatur eadem veritas ex Ecclesiastici cap. 31. *Qui potuit transgredi, & non est transgressus, facere mala, & non fecit; ideò stabilita sunt bona illius in Domino*. Si potuit autem facere mala, & non fecit, immò fecit bonum: ergo ad vtrumquæ indifferens erat. Idem asserit Paulus 1. ad Corinth. 7. vbi de Virginitate loquitur, *Qui statuit in corde suo firmus, non habens necessitatem, potestatem autem habens voluntatis suæ*; vbi opponit necessitatetem libertati. Tandem hoc adhuc expresſiùs habetur Ecclesiastici 15. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilii sui, adiecit mandata, & præcepta: si volueris mandata seruare, conseruabunt te: Apposui tibi ignem, & aquam: ad quocumque volueris, porrige manum tuam: Ante hominem mors, & vita, quid placuerit ei, dabitur illi*. Hic contextus ita vrget Iansenium, vt teneatur fateri, aliquam indifferentiam remansisse in homine lapso: dicit enim lib. 6. de Gratia Christi cap. 34. *In Angelis, & in primo homine indifferentissimum fuisse liberum arbitrium ad bonum, & ad malum: in hominibus verò lapsis viatoribus itidem indifferens esse, sed longè minus: vtpote, qui vident aliam legem in membris, repugnantem legi mentis, & captiuantem eos sub lege peccati*. In his videretur Iansenius cum

Ca-

Catholicis indifferentiam fateri: Sed quam indifferentiam admittat, aduertite quæso, & videbitis eum in omnibus esse fallacem, & captiosum: non dicit enim, voluntatem esse liberam à necessitate absoluta, sed à necessitate immutabilitatis; in quantùm pro eo instanti, quo voluntas bonum agit, posset non agere, si scilicet gratia abesset; & dum malum operatur, posset illud non operari, si sclilicet gratia adesset. Et in hoc ponit suam indifferentiam, quæ est indifferentia tantùm in sensu diuiso; vbi Catholici admittunt indifferentiam absolutam, & in sensu composito, dicentes scilicèt, quod licèt voluntas habeat gratiam, possit tamen non agere; & licèt pulsetur à concupiscentia, possit vitare peccatum, quia ad hoc gratia nunbuam deest. In mente ergo Catholica dicendum, hominem non esse determinatum ad vnum, vbi Iansenius semper vult hominem esse determinatum, vt patet ex præcitato cap. vbi postqam dixit, *Hominum igitur viatorum non solùm coactionis expertem esse libertatem, sed necessitatis immutabilis voluntariæ, hoc est ad vtrumque indifferentem esse, cum scripturis, & cum Augustino fatebimur libenter*: posteà volens indirare, se non tollere determinationem ad vnum, addit, *De quibus tamen locutionibus alibi, quod pacto ipsæ veræ sint; quatenus etiam, tum cùm alterum eorum facit, potest non facere, quantumuis ad alterutrum siue per gratiam, siue absente gratia, per concupiscentiam determinetur*. Vbi manifestè patet, quòd indifferentiam verbo tantùm concedat: eo scilicèt modo quo diximus anteà, & reuerà neget in mente Catholicorum, qui non obstante gratia, dicunt, hominem semper manere indifferentem, & nequaquam determinatum, vnde agnoscens fortè Iansenius hanc responsionem esse futilem, ad aliam æquè inualidam recurrit, dum lib. 9. de gratia Christi cap. 25. ait, verba præallata Ecclesiastici intelligenda esse de primo homine in statu innocentiæ; sed hoc ridiculum est: sermo enim iste dirigitur ad illos, qui suam impietatem refundebant in Deum, vt patet ex præcedentibus verbis; *Nec dicas, per Deum abest; quæ enim odit ne feceris; non dicas, ille me implanauit, non enim sunt necessarij ei homines impij*.

Probatur secundò ex Concilijs, præsertim ex Arausicano 2. Constantiensi, Senonensi, Coloniensi, & Tridentino. Horum tria vltima in sæculo præterito contra hæresim Lutheri, & Caluini, quæ fuit eadem

æc illa Nouatorum, congregata sunt, Concilium Arausic. 2. can 25. sic habet: *Credimus omnes baptizatos, Christo auxiliante, & cooperante, quæ ad salutem pertinent, operari posse, si fideliter voluerint laborare.* Vbi supponit Concilium, quod illi, quòd salutem non laborant, possint ad illam laborare: ergo, cùm non laborent, & possint laborare, ad vtramque habent libertatem indifferentiæ. Concilium Constantiense in parte approbata; & per summum Pontificem confirmata, quæ de rebus fidei agit, sess. 8. errorem Vicleffi de libertate condemnat; at Vicleffus libertatem à coactione non negabat; sed tantùm libertatem à necessitate, quæ est recens nostrorum Dogmatistarum opinio: ergo parem censuram merentur. Concilium Senonense, postquam in sua præfatione dixit, Lutherum errorem Pelagij euitare volentem in Manichæorum hæresim incidisse, libertatem reijciendo; sic pronuntiat in fauorem indifferentiæ; in decretis fidei c. 15. *Cùm reliquerit Deus hominem in manu consilij sui: apposueritque ignem, & aquam, vt ad quodcumque voluerit, porrigat manum suam,* &c. *Ac denique percurrenti scripturam obuium sit, quod liberum arbitrium hominis in vtramque partem asseueret: satis esse visum est sacro prouinciali Concilio, libertatis eiusmodi vires, & metas exponere.* Concilium Coloniense in Enchiridio in materia de Sacramento Pœnit. manifestè nostram veritatem declarat; dicens, *Septimò retinendum est, situm esse in hominis voluntate, vt gratiam Dei oblatam vel accipiat, vel repudiet;* quod explicat exemplo solis, sine cuius lumine nemo videre potest, & cuius lumini potest homo vel aperire, vel claudere oculos; *Oculus*, inquit, *solem videre non potest, nisi lumen solis oculum præueniat, vt videat; tamen sole lucente, qui super omnes oritur, libera est intusto, homini que liberum est oculos claudere, ne solis lumen admittat, aut aperire, vt recipiat: haud secus impio liberum est, præueniente diuina illuminationis gratia, eam accipere, vel non accipere, Deo præuenienti, & ad pœnitentiam excitanti dare, vel negare consensum, velle vel nolle pęnitere: non enim, vt sæpè diximus, in casu primi hominis voluntate spoliati sumus.* Clariusne stabiliri potest indifferentia voluntatis? quæ sicut in primo homine erat, sic & in nobis remansit; vt patet ex vltimis verbis Concillj. Tridentinum denique hoc etiam expressis verbis confirmat contra Caluinum, & Lutherum, qui affirmabant,

bant hominem primum in statu innocentiæ accepisse quidem libertatem indifferentiæ, sed illam amisisse per peccatum, & in natura lapsa remansisse solam libertatem à coactione, non à necessitate: quod, inquam, condemnauit Concilium Trident. & proinde etiam Nouatorum reiecit errorem, qui planè idem est cum Caluini, & Lutheri opinione. Primò ergo Concil. Trident. contra illos pronuntiauit, sess. 6. can 5. *Si quis dixerit, liberum arbitrium post Adæ peccatum extinctum, & amissum esse, anathema sit*: Caluinus autem non aliter negauit liberum arbitrium in homine lapso, nisi in quantùm non est liberum amplius à necessitate, licèt sit liberum à coactione, vt testatur Caluinus l. 2. in Pighium, *Si coactioni opponatur libertas, liberum esse arbitrium, & fatcor, & constanter asseuero*; sic & Lutherus libro de Seruo Arbitrio. & Bucerus Lutheranus l. de concordia doctr. *Pax est inter Catholicos, & Lutheranos, si sola coactio libertati repugnet*; Hoc idem sentiunt Iansenistæ; & sic eadem feriuntur censura, Cap. 5. eiusdem sess. habet, *Tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, illam inspirationem recipiens, potest eam abijcere*: Ergo absolutam habet indifferentiam, non obstante gratia, quæ offertur. Porrò idem habet sess. 6. can. 4. *Si quis dixerit, liberum arbitrium à Deo motum, & excitatum non posse dissentire, si velit, Anathema sit*: Vbi Iansenius dicit, quòd gratia sit talis efficacitatis, vt non possit illi resistere voluntas creata: & sic omninò aduersatur Concilio.

Probatur tertiò ex Patribus, tum Græcis, tum Latinis, & præsertim ex Augustino. Inter Grecos incipit S. Ignatius Epist. ad Magnesianos, vbi ait, *Obedientiæ proponitur vita, mors autem inobedientiæ; & singuli qui aut hoc, aut illud elegerunt, in eum, quem elegerunt, locum, abituri sunt*, Vbi patet, quod homines ex duobus, quæ sibi proponuntur, atque sunt indifferentes, vnum aut alterum possint eligere: S. Iustinus in Apolog. ad Senatum, *nihil esset in illis laude dignum, nisi facultatem haberent, qua se in vtramque parte conuerterent*. Irenæus lib. 4. Hæres cap. 17. *Qui operantur bonum, gloriam percipient, quoniam operati sunt bonum, cùm illud non operari potuerint; hi autem, qui illud non operantur, iustum iudicium recipient Dei, quoniam non operati sunt bonum, cùm possent illud operari*. Clemens Alex. 2. Stromatum, idest diuersitatum, *Nos autem libera, & absoluta potestate, eligere & vitare à Domino datum esse hominibus*, ex

ex scripturis accepimus. Athanasius contra Idola, *Anima libera est & sui arbitrij; potest enim vt ad bona se inclinare, ita bona quoque versari*, Epiphanius in hæresim Pharisæorum: *Manifestum, euidens, & vnicuique indubium est, vnicuique liberum arbitrium concessum esse à Deo, vt penes hominem sit benefacere, vel prauè operari*. Sic Basilius Homil. 9 Gregorius Nyssenus lib. 7. de Philosophia cap. 2. Gregorius Nazianz. in Apologetico, Chrysostomus Hom. 22. in Gen. cap. 5. Cyrillus Alex. lib. 2. in Ioann. cap. 54. Damascenus libr. 2. de Fide cap. 3. Hi omnes apertissimè docent in homine libertatem indifferentiæ ad vtrumlibet remansisse.

Quantùm ad Patres Latinos; Tertull lib. 1. contra Marcionem cap. 6. *Adscripta est homini, quasi libripendens emancipata libertas, quæ in vtramque partem tota illi concessa est*. S. Cyprianus lib. 3. ad Quirinum cap. 1. *Credendi, & non credendi libertas in arbitrio hominis est posita ex Deuteronomio*; Et Serm. de Natiu. *In alterutrum potest libertas arbitrij se flectere*, D. Hilarius in Ps. 2 *Vnicuique nostrum libertatem vitæ, sensusque permisit, non necessitatem in alterutrum affigens*. Ambrosius libr. de Iacob, & vita beata cap. 1. *Non seruili ad obediendum constringimur necessitate; sed voluntate arbitra, siue ad virtutem propendimus, siue ad culpam inclinamur: & ideò nos, aut liber affectus ad errorem trahit, aut voluntas reuocat ad rationem*, Hieronymus lib. 3. contra Iouinianum cap. 2 *Liberi arbitrij nos condidit Deus, nec ad virtutes, nec ad vitia necessitate trahimur, alioquin ubi necessitas est nec damnatio, nec corona est*; Gregorius Magnus 33. Moral. cap. 25. *Idcircò nequaquam cœlestis patriæ præmia recipiunt, quia ea promereri poterant, ex libero arbitrio contempserunt*. Anselmus lib de Concordia præscientiæ, *Sola uoluntas determinat ibi quod teneat: nec aliquid facit ius necessitatis, vbi operatur sola electio uoluntatis*. Ex his omnibus patet, nullum esse Patrem orthodoxum, qui rationem liberi arbitrij, vt nunc in vsu est apud hominem, non constituat in indifferentia, aut non dicat ipsum esse oppositum necessitati; quod est euidenter Nouatoribus contradicere.

Quoad Augustinum denique, aliorum mentem semper amplectitur, vt videre est lib. quinquaginta Homiliarum Homil. 16 *In tuo arbitrio Deus posuit cui pares locum. Deo, aut diabolo*. Libro octoginta trium

quæ-

quæstionum quæst.24. *Nec peccatum , nec rectè factum imputari cuiquam iure potest, qui nihil fecerit propria voluntate: est igitur peccatum, & rectè factum in libero voluntatis arbitrio*, Lib. de vera relig c.23 *Tales enim seruos meliores esse Deus iudicauit , si ei seruirent liberaliter , quod nullo modo fieri posset , si non voluntate , sed necessitate, seruirent* . Lib. etiam 2. de actis cum Felice Manichæo c 3. *Esse liberum arbitrium , & inde peccare quemquam si velit, non peccare si nolit , non solùm in diuinis scripturis tibi probo* , &c. Et posteà, *Nemo nisi Deus potest arbores facere , sed habet vnusquisque in voluntate eligere , quæ bona sunt , & esse arbor bona , aut eligere quæ mala sunt , & esse arbor mala* . Lib. de duabus animabus , quem composuit contra Manichæos , fingentes in quolibet homine duas esse animas bonam , & malam , semper inter se pugnantes , quarum quælibet bonum aut malum ex impetuositate naturæ operabatur , prout vna aliam vincebat , vel ab alia vincebatur : capite , inquam, 12. huius lib. ait ; *Quamobrem illæ animæ quidquid faciunt, si natura non voluntate faciunt , idest si libero ad faciendum , & non faciendum nutu animi carent peccato earum teneri non possumus* . Idem probat per tres libros, quos aduersus Manichæos edidit. Nec dicatur ; quòd loquatur Augustinus de lib. arb prout erat in Adamo ante peccatum, sicut ipse habet c. 13. l. 3. & c. 2. libri Retractionum ; aliàs deberent hi tres libri supprimi totaliter; in illis enim nil prætendit aliud probare , quàm liberum arbitrium mansisse in homine lapso ; quando ergo dicit in locis citatis , se loquutum fuisse de libertate primi hominis; hoc est, Quando loquutus fuit de certa quadam libertate hominis, quæ nullum ad virtutem experiebatur obstaculum , de qua dicit reuera , *Cùm de illa voluntate rectè faciendi loquimur , de illa scilicèt, in qua homo factus est , loquimur* : hoc habetur lib 3. de lib. arbitr. cap. 18. & lib. 2. retract Præter illas citationes Augustini quamplurimæ aliæ habentur , vt lib de spiritu , & litera c. 34. *Misecordia eius in omnibus præuenit nos : sed consentire Dei vocationi , vel ab ea dissentire, propriæ voluntatis est* . Lib de natura , & gratia cap 65. vbi postquam attulit verba Hieroniymi dicentis, *Liberi arbitrij nos condidit Deus , nec ad virtutem , nec ad vitia necessitate trahimur : alioquin vbi necessitas est , nec damnatio , nec corona est* . Subiungit Augustinus , *Quis non agnoscat ? Quis non toto corde suscipiat ? Quis aliter conditam humanam dicat esse naturam ?*

Pro-

Probatur quartò ex Scholasticis, quorum tamen mentem non recipiunt aduersarij nostri, nisi quando eos sibi fauere putant: immò eos humana philosophia Theologiam corrupisse calumniantur, & in scholis introduxisse Aristotelem, vt humana ratio sese fidei mysterijs immisceret; in hoc Caluinum imitantes, qui sententiam de libertatis indifferentia philosophicam & Aristotelicam nuncupat; & Lutherum, qui sequentes propositiones ausus est proferre, quæ damnatæ sunt à Sorbona. Vna erat, *Theologia scolastica est falsa scriptura, & Sacramentorum interpretatio, & exulem fecit veram, & sinceram Theologiam.* Censura, *Hæc propositio est falsa, temerariè, & superbè asserta, ac sanæ doctrinæ inimica.* Alia erat hæc, *Quo tempore cæpit Theologia Scolastica, idest illusoria, eodem euacuata est Theologia crucis, suntque omnia planè peruersa*, Censura, *Hæc propositio est falsa, præsumptuosè. & irrationaliter asserta, & errori Bohemorum damnato vicina.* Alia insuper est; *Libidinem corrumpendæ scriptura iam fermè à trecentis annis patitur Ecclesia incomparabiliæ damno suo à Doctoribus scholasticis.* Censura, *Hæc propositio est falsa, stultè, & malitiosè asserta.* Quia tamen ipse Iansenius, ad probandam liberum arbitrium non manet indifferens, allegat lib. 6. de gratia Christi, scolasticos cap. 23 & sequentibus, ad quos respondebimus in solutione obiectionum: non inutile iudicaui aliquos eorum adducere, vt pateat, quantùm distent à dogmatistarum sententia. Primò ergo Magister sentent. accedit, qui in 2. dist. 25. cap. 1. ait, *Potestas ipsa, quàm suprà diximus esse liberum arbitrium, libera est ad vtrumlibet, quia libere potest mouere se ad hoc vel illud.* Et cap. 2. *Nec tamen omnia futura sub liberi arbitrij voluntas veniunt, sed ea tantum quæ per liberum arbitrium possunt fieri, vel non fieri.* Alexand. Alensis 1. parte quæst. 72. membro 1. art. 2. ff. 2. *Est quædam facultas naturalis, quę est determinata ad vnum tantum, & ista non conuertitur cum libero arbitrio: & est alia facultas voluntaria, quæ se habet ad opposita, & hęc conuertitur cum libero arbitrio.* Art. 3. addit, *Et hoc modo dicitur liberum arbitrium, quia indifferens est boni, & mali.* Et membro 6. cap. 1. & 4. *liberum arbitrium esse ad vtrumlibet, & actum eius proprium esse eligere, hoc est ex duobus præiacentibus alterum alteri præoptare.* Idem tuetur D. Thomas sexcentis in locis; sed quia hæc omnia retexere prolixius esset, referam tantùm, quid dicat ijs in locis, vbi ex pro-

fesso

fesso de lib. arb. loquitur. Quæst. ergo sexta de malo quæ intitulatur *de electione humana*, *seu de lib. arb.* art. 1. respondens ad illos, qui dicebant, voluntatem hominis non habere electionem suorum actuum, & ex necessitate eligere, respondet: *Hæc opinio est hæretica; tollit enim rationem meriti, aut demeriti in humanis actibus: non enim videtur esse meritorium, vel demeritorium quod aliquis sic ex necessitate agit; ut uitare non possit.* Quæst. 24. de libero arbitrio, sibi quærenti, vtrùm homo sit liberi arbitrij, respondet; *Nullus debet puniri, uel præmiari pro eo, quòd non est in eius potestate facere & non facere: sed homo iustè à Deo præmiatur, vel punitur pro suis operibus: & ita est liberi arbitrij.* Quæst. 19. art. 10. in corpore quæstionis, negat ea, quæ necessariò volumus, ad liberum arbitrium pertinere. Quæst. 24. de libero arbitrio, negat, liberum arbitrium esse in brutis, quia ad vnum determinantur: *Homo verò*, inquit, *non necessariò mouetur ab his, quæ sibi occurrunt, vel à passionibus insurgentibus, quia potest ea accipere vel refugere, & ideò homo est liberi arbitrij, non autem bruta.* Denique 1. p. q. 19. art. 10. quærens vtrùm Deus sit liber, respondet in corpore, *Dicendum, quòd liberum arbitrium habemus respectu eorum, quæ non necessariò, volumus, vel ex instinctu: non enim ad liberum arbitrium pertinet quòd velimus esse felices, sed ad naturalem instinctum: cùm igitur Deus ex necessitate suam bonitatem velit, alia verò non ex necessitate, respectu illorum, quæ non necessariò vult, liberum habet arbitrium.* D. Bonauentura in 2. dist. 41. art. 1. q. 1. *Nemo etiam venialiter peccat in hoc, quod præcauere non potuit.* Et in 2. dist. 14. ad textum Magistri, de libertate essentiali arbitrij dicit, *Hæc libertas in creaturis est indifferens ad bonum, & malum.* Scotus in 1. dist 39. §. *Quantum ad primam*, habet; *Voluntas est libera ad oppositos actus, & ad opposita obiecta in quæ tendit.* Et in 4. dist. 43. q. 2. n 12. dicit: *Homo est Dominus suorum actuum, ita quod in potestate eius est determinare se ad hoc, vel oppositum.* Infinitos penè alios prætermitto, dicturus tantùm, hanc opinionem, quæ indifferentiam liberi arbitrij nolit, fuisse damnatam recenter à Sapientiss. Magistr. Andrea du Vallio, multis in locis, sed præsertim tract. de grat. quæst. 10. art. 4. vbi ad quæstionem, quæ libertas ad meritum requiratur? respondet, *Meritum debet esse liberum, non solùm libertate à coactione, hoc enim fatentur hæretici: sed etiam liberum à necessitate*: à Nicolao Ysamberto, & alijs Doctoribus Sorbonicis.

Pro-

Probatur quinto rationibus, vel potiùs ex absurditatibus, quæ sequerentur ex Nouatorum opinione. Primò, si ad libertatem sufficeret immunitas à coactione, pecora essent libera, quia sine coactione agunt, & sponte feruntur in obiecta, quæ sibi bona esse putant. Deinde, si homo necessitaretur ad agendum, vel non agendum, frustrà fierent leges, exhortationes, consultationes; frustrà pararentur præmia & pœnæ; perperamque laudes, & vituperationes bene, & malè agentibus darentur: hæc omnia enim non respiciunt ea, quæ necessariò fiunt, aut fieri nequeunt; sed solùm illa, quæ possunt fieri. Denique aduersarij non minùs destruerent liberum arbitrium, quàm Manichæi, Vicleffistæ, Lutherani, Caluinistæ, & alij hæretici nostræ libertatis, & religionis hostes infensissimi: hi enim non dixerunt, homines agere coactos & inuitos, sed tantùm ex necessitate operari, ob quod à Concilijs damnati sunt. Porrò ideò aduersarij volunt hominem non mansisse indifferentem post peccatum; quia illo posito, Deus decreuit tantùm saluare certum numerum hominum, qui prædestinati dicuntur, alios verò relinquere in massa perditionis: voluit insuper, in executionem prædestinationis illorum, dare illis gratias efficaces, quibus voluntas non potest resistere, & reprobis illas negauit: Vnde colligunt, quòd nec isti, nec illi sint indifferentes ad bonum, & ad malum; prædestinati, inquam, non sunt indifferentes, quia stante gratia, non possunt quin ad bonum se vertant, est enim irresistibilis; nec etiam reprobi indifferentes sunt, quia bonum operari non valent, deest enim illis gratia, qua bonum possint operari; & sic concupiscentia moti in peccatum ruunt indeclinabiliter: quo posito; Dico, quòd si omnes homines non sunt indifferentes, nec mali habent gratiam, qua mandata Dei possint obseruare, mandata illa sunt eis obseruatu impossibilia, ex quo multa absurda resultent, de quibus egimus in quæst. speciali; in mente autem Catholica hæ absurditates vitantur, dicendo, hominem esse indifferentem, & asserendo, nec gratiam, nec concupiscentiam imponere illi necessitatem. Non quidem gratia infert, quia talis est, quòd ei resistere possit voluntas, vt determinauit Concilium Tridentinum; nec etiam concupiscentia necessitat, quia gratia semper adest, vel remotè vel proximè sufficiens ad resistendum ipsius motibus. Superest responsio obiectionibus.

Objiciunt aduersarij aliquos contextus Scripturæ; sed eorum solutio iam habetur alibi, vel ita facilis est, vt longius in illis commorari necessarium non sit. Quando ergo dicunt ex Prou.20. *A Domino sunt gressus viri*; hoc est, quia nos dirigit per suas inspirationes, & per suam gratiam, cui tamen resistere possumus. Cùm dicitur de Deo ad Philipp.2. *Qui operatur velle, & perficere*; 1. etiam Corinth.11. *Qui operatur omnia in omnibus*: & Prouerb.21. *Cor regis in manu Domini; quocumque voluerit, inclinabit illud*: hæc omnia ostendunt, quòd sine gratia Dei nil possit facere homo, licèt illi resistere valeat; aliàs Psalmista Psalm.94. non diceret, *Hodie si vocem eius audieritis, nolite obdurare corda vestra*: & cùm dicitur, quòd Deus corda nostra inclinet, quò voluerit, hoc est, quia vtitur gratijs quibusdam ita voluntati attemperatis, vt de facto inclinent, licèt possit illis resisti. Si Ezechielis 36. dicatur, *Dabo vobis cor nouum, &c. & faciam vt in præceptis meis ambuletis*, non debet ex hoc concludi, quòd homo tantùm tractus necessariò sequatur, & nihil ex se contribuat ad bonum opus: ille enim, qui dicit, *Dabo vobis cor nouum*, dicit etiam ad Ephes 4. *Renouamini in spiritu mentis vestræ*: hoc ergo sic dicitur, quia Deus promittit talem se daturum gratiam, vt cum ea Israelitæ ambulaturi essent in præceptis, licèt potuerint illam reijcere, vt multi ex illis fecerunt. Si dicant ex Ioann.8. *Si vos filius liberauerit, verè liberi eritis*: sed reprobi non liberantur: ergo verè liberi non sunt. Resp. quòd triplex sit libertas; à peccato, à miseria, & à necessitate; si ergo nos liberauit Christus, verè liberè erimus à peccato; quos verò efficaciter non liberauit, non sunt liberi à peccato, sunt tamen liberi à necessitate.

Objiciunt secundò ex Augustino; illud nobis est liberum, quod est in nostra potestate; & illud est in nostra potestate, quod fit cùm volumus: sed ex Iansenio, omnis volitio, eo ipso, quòd volitio est, fit cum volumus: implicat enim nos velle, quin velimus: ergo omnis volitio est libera, licèt sit necessaria. Maior quoad vtrumque partem est D. Augustini lib.3. de lib. arb. cap.3. & minor est Iansenij lib.6 de gratia Christi cap.3.4. & 5. Resp. ad primam partem maioris, Augustinum loqui cum S. Script. Patribus, & Philosophis, qui dicunt, illud dici esse in nostra potestate, quod ita à nobis dependet, vt illud possimus facere, &

non facere: sic Aristoteles lib.3. Etich. cap.5. Diuus Thomas lect.11. in c.5 & lib.3. Ethic. sic & Damascenus lib.2. de Fide cap.26. *Eorum, quæ fiunt, aliqua sunt in nobis posita, & ea sunt quorum liberam habemus potestatem, vt ea faciamus, vel non faciamus*, & sic volitio necessaria non est in nostra potestate: sed quia Augustinus in secunda parte maioris dicit, quòd ea sunt in nostra potestate, quæ fiunt cùm volumus: ad hoc respondendum est, quòd hoc debeat intelligi de eo, quòd ita volumus, vt illud non velle possimus: ipsemet enim Augustinus lib. de spiritu & litt. c.20. dicit, *Hoc quisque in potestate habere dicitur, quòd si vult facit, si non vult non facit*. Quòd si August. lib 5. de ciuit. Dei cap. 10. videatur admittere aliqualem necessitatem, quam dicit non repugnare libertati nil mirum est, quia illo loco agebat contra doctrinam Ciceronis, qui ex præscientia Dei infallibili concludebat nihil esse liberum, sed omnia necessaria: & illi respondet Augustinus, ea esse necessaria necessitate subsequenti (quam nos vocamus in sensu composito) quæ non tollit libertatem agentium rationalium: quia præsupponit, quòd agentia intellectualia ad hoc, vel hoc sint se determinatura liberè, antequam Deus eorum determinationes præuideat, & sic non tollitur libertas vt diximus agendo de voluntate D) per illam necessitatem consequentem: Iansenistæ verò errant in hoc, quòd admittunt in actibus humanis necessitatem antecedentem, quæ est vel à gratia, respectu boni: vel à concupiscentia, respectu mali. Quòd si Augustinus l.22. de Ciuit. Dei cap. vltimo dicat, *Beatos multò liberiores esse in cælo, vbi peccare non possunt*: Resp. ibi sumere liberum arbitrium, prout opponitur seruituti peccati. Deinde, reuerà in cœlo erunt liberrimi Beati, non respectu Dei aut peccati, circa quæ obiecta non erunt ampliùs indifferenter: sed respectu aliorum actuum, quos producere poterunt, & non producere sine vitio, v.g. orare Deum vel non orare pro aliquibus viatoribus: profectò in his, & similibus liberi erunt: posse enim peccare, non est conditio requisita ad liberum arbitrium; & hoc est quod in his locis probare intendit Augustinus: immò liberiùs, & faciliùs in tales actiones poterunt prorumpere, quia pondus peccati eos ab illis actibus non distrahet, vnde dicit Enchirid. cap. 105 *Multò liberius erit arbitrium, quòd omninò non poterit seruire peccato*: Quod & alio modo intelligi potest, quia

Objiciunt aduersarij aliquos contextus Scripturæ; sed eorum solutio iam habetur alibi, vel ita facilis est, vt longius in illis commorari necessarium non sit. Quando ergo dicunt ex Prou.20. *A Domino sunt gressus viri*; hoc est, quia nos dirigit per suas inspirationes, & per suam gratiam, cui tamen resistere possumus. Cùm dicitur de Deo ad Philipp.2. *Qui operatur velle, & perficere*; 1. etiam Corinth.11. *Qui operatur omnia in omnibus*: & Prouerb.21. *Cor regis in manu Domini; quocumque voluerit, inclinabit illud*: hæc omnia ostendunt, quòd sine gratia Dei nil possit facere homo, licèt illi resistere valeat; aliàs Psalmista Psalm.94. non diceret, *Hodie si vocem eius audieritis, nolite obdurare corda vestra*: & cùm dicitur, quòd Deus corda nostra inclinet, quò voluerit, hoc est, quia vtitur gratijs quibusdam ita voluntati attemperatis, vt de facto inclinent, licèt possit illis resisti. Si Ezechielis 36. dicatur, *Dabo vobis cor nouum, &c. & faciam vt in præceptis meis ambuletis*, non debet ex hoc concludi, quòd homo tantùm tractus necessariò sequatur, & nihil ex se contribuat ad bonum opus: ille enim, qui dicit, *Dabo vobis cor nouum*, dicit etiam ad Ephes 4. *Renouamini in spiritu mentis vestræ*: hoc ergo sic dicitur, quia Deus promittit talem se daturum gratiam, vt cum ea Israelitæ ambulaturi essent in præceptis, licèt potuerint illam reijcere, vt multi ex illis fecerunt. Si dicant ex Ioann.8. *Si vos filius liberauerit, verè liberi eritis*: sed reprobi non liberantur: ergo verè liberi non sunt. Resp. quòd triplex sit libertas; à peccato, à miseria, & à necessitate; si ergo nos liberauit Christus, verè liberè erimus à peccato; quos verò efficaciter non liberauit, non sunt liberi à peccato, sunt tamen liberi à necessitate.

Obijciunt secundò ex Augustino, illud nobis est liberum, quod est in nostra potestate; & illud est in nostra potestate, quod fit cùm volumus: sed ex Iansenio, omnis volitio, eo ipso, quòd volitio est, fit cum volumus: implicat enim nos velle, quin velimus: ergo omnis volitio est libera, licèt sit necessaria. Maior quoad vtrumque partem est D. Augustini lib.3. de lib. arb. cap.3. & minor est Iansenij lib.6 de gratia Christi cap.3.4. & 5. Resp. ad primam partem maioris, Augustinum loqui cum S. Script. Patribus, & Philosophis, qui dicunt, illud dici esse in nostra potestate, quod ita à nobis dependet, vt illud possimus facere, &

non

non facere: sic Aristoteles lib.3. Etich. cap.5. Diuus Thomas lect.11. in c.5 & lib.3. Ethic. sic & Damascenus lib.2. de Fide cap.26. *Eorum, quæ fiunt, aliqua sunt in nobis posita, & ea sunt quorum liberam habemus potestatem, vt ea faciamus, vel non faciamus*, & sic volitio necessaria non est in nostra potestate: sed quia Augustinus in secunda parte maioris dicit, quòd ea sunt in nostra potestate, quæ fiunt cùm volumus: ad hoc respondendum est, quòd hoc debeat intelligi de eo, quòd ita volumus, vt illud non velle possimus: ipsemet enim Augustinus lib. de spiritu & litt. c.30. dicit, *Hoc quisque in potestate habere dicitur, quòd si vult facit, si non vult non facit*. Quòd si August. lib 5. de ciuit. Dei cap.10. videatur admittere aliqualem necessitatem, quam dicit non repugnare libertati nil mirum est, quia illo loco agebat contra doctrinam Ciceronis, qui ex præscientia Dei infallibili concludebat nihil esse liberum, sed omnia necessaria: & illi respondet Augustinus, ea esse necessaria necessitate subsequenti (quam nos vocamus in sensu composito) quæ non tollit libertatem agentium rationalium: quia præsupponit, quòd agentia intellectualia ad hoc, vel hoc sint se determinatura liberè, antequam Deus eorum determinationes præuideat, & sic non tollitur libertas vt diximus agendo de voluntate D) per illam necessitatem consequentem: Iansenistæ verò errant in hoc, quòd admittunt in actibus humanis necessitatem antecedentem, quæ est vel à gratia, respectu boni: vel à concupiscentia, respectu mali. Quòd si Augustinus l.22. de Ciuit. Dei cap. vltimo dicat, *Beatos multò liberiores esse in cælo, vbi peccare non possunt*: Resp. ibi sumere liberum arbitrium, prout opponitur seruituti peccati. Deinde, reuerà in cœlo erunt liberrimi Beati, non respectu Dei aut peccati, circa quæ obiecta non erunt ampliùs indifferenter: sed respectu aliorum actuum, quos producere poterunt, & non producere sine vitio, v.g. orare Deum vel non orare pro aliquibus viatoribus: profectò in his, & similibus liberi erunt: posse enim peccare, non est conditio requisita ad liberum arbitrium; & hoc est quod in his locis probare intendit Augustinus: immò liberiùs, & faciliùs in tales actiones poterunt prorumpere, quia pondus peccati eos ab illis actibus non distrahet, vnde dicit Enchirid. cap. 105 *Multò liberius erit arbitrium, quòd omninò non poterit seruire peccato*: Quod & alio modo intelligi potest, quia

in hoc mundo homines sunt tantùm liberi à necessitate, beati verò erunt liberi tum à peccato, tum à miseria. Si idem Augustinus lib de Nat. & Gratia cap.46. dicat, hominem non minus esse liberum respectu beatitudinis, licèt non possit illam nolle; hoc verum est, quia licèt non possit illam nolle, potest tamen illam non velle, non cogitando de illa; vnde licèt non maneat liber libertate specificationis; est tamen liber libertate exercitij, & indifferens, vt habet D. Thomas q.6. *de malo*, art. vnic.

Iansenius insuper allegat plures textus Augustini, qui asserunt hominem per peccatum amisisse liberum arbitrium; vt Enchirid. c.30. *Libero arbitrio malè vtens homo & se perdidit, & ipsum; nam cùm libero peccaretur arbitrio, victore peccato, amissum est liberum arbitrium.* Ad hunc, & similes locos respondeo; quòd Augustinus non velit hominem peccatorem amisisse suam totam libertatem indifferentiæ; sed quòd amiserit aliquo modo: in quantùm in statu innocentiæ Adamus erat liber à peccato, & à concupiscentia, & à necessitate; nunc verò est tantùm liber à necessitate non à peccato, & concupiscentia: peccator enim nunc dicere debet, vt Paulus, *Sentio in membris meis aliam legem repugnantem legi mentis meæ*; sed illa lex peccati non ita vrget, quin homo adiutus gratia illam vincere possit, sicque manere liber. Quòd autem non voluerit Augustinus, liberum arbitrium absolutè sublatum esse homini, patet lib 1. ad Bonifacium cap.2. *Quis nostrûm dicat, primi hominis peccato periisse liberum arbitrium de genere humano?* Posteà addit ibidem, *Libertas quidem periit per peccatum, sed illa quæ in Paradiso fuit, habendi plenam cum immortalitate iustitiam, propter quod natura indiget gratia; dicente Domino, si vos filius liberauerit, tunc verè liberi eritis.* Non perijt ergo libertas indifferentiæ; immò mansit, vt testatur Augustinus Epist.47. ad Valentinum, *Fides Catholica neque liberum arbitrium negat, siue in vitam bonam, siue in malam*: sed perijt libertas, qualis erat in statu innocentiæ; quia pro tunc homo *habens plenam cum immortalitate iustitiam*, erat liber à motibus inordinatis concupiscentiæ, & in natura lapsa illos experitur; vnde cum maiori difficultate fertur in bonum; & sic indiget auxilio speciali gratiæ, quo liberetur à concupiscentia.

Insuper addit Iansenius l. de gratia Christi c.12. &

per

per octo sequentes, quòd Augustinus, & alij Patres, quos citat ibi, opponant libertatem coactioni, & dicant quæcumque fiunt sponte, fieri liberè; sed scire debet, quòd antiqui Patres non distinguunt inter coactionem & necessitatem: cùm dicunt enim voluntatem non cogi, hoc est non necessitari; quod patet ex ijsdem locis: vbi Patres dicunt non cogi voluntatem, hoc explicant dicentes, illam manere indifferentem, vel posse ad vtrumlibet se determinare, vel actum semper remanet in sua potestate; & hoc videri potest apud Clementem Rom. Epist. 3. apud Irenæum lib. 4 cap. 71. apud Hilarium in Psal. & apud alios, quos cum istis citat Iansenius: qui omnes dicunt, hominem esse liberum, quia non est coactus, & non esse coactum explicant per hoc, quod ad vnum aut alterum possit se determinare. Quando etiam dicunt, id fieri liberè, quod fit sponte, eadem est responsio ac anteà; nam per fieri sponte, intelligunt aliquid fieri taliter, vt ille actus remaneat in potestate voluntatis: remanet autem actus in potestate volentis, dum potest illum elicere, vel non, vt diximus anteà ex Arist. & D. Thoma.

Obijc. tertiò: Scholasticos veteres semper explicuisse libertatem per exemptionem coactionis: Sed ad hoc respondetur, antiquorum plurimos ante errorem Lutheri, & Caluini, & ante Concil. Trident. communiter intellexisse per coactionem, omnem antecedentem necessitatem, siue fuisset ab extrinseco, in quo stat propria ratio coactionis: siue ab intrinseco, in quo stat necessitas: sicque dicendo voluntatem esse liberam, quia non est coacta, nec violentata, indicare volebant, nullam illi necessitatem imponi; sed ita esse suorum actuum dominam, vt ad quemcumque esset indeterminata, & sola se determinaret. Alij vsurpabant nomen liberi, latè, pro voluntario; ita quòd in eorum mente vocarent liberum, quidquid est à voluntate, cum cognitione præuia; vnde dicebant, Deum se amare libera, Patremque, & Filium libere producere Spiritum sanctum. Sic D. Thomas, Scotus, &c. Hoc non impedit tamen, quin loquendo de libertate propriè sumpta, & de libero arbitrio, vt concurrit ad meritum & demeritum, dixerint, illud consistere in indifferentia, vt probauimus ex illis. Vnde Scotus, quem suum faciunt Nouatores in dist. 38. q. vnica §. *Ad primùm istorum*, dicit, *Libertas Dei*

non est ad intrinseca, quæ quasi præcedunt actum eius, sed libertas eius est ad omnia factibilia: & sic Scotus, per hoc ostendit non esse libertatem propriè, vbi non est indifferentia. Si ergo D. Thomas quæst. 10. de potentia art. 2: ad 5. dicat, *Naturalis necessitas, qua aliquid ex necessitate dicitur voluntas velle, vt felicitatem, libertati voluntatis non repugnat: libertas enim violentiæ, uel coactioni opponitur*. Respondendum est, quòd ibi, & in similibus locis sumat libertatem latè, pro libentia, volens, illud liberè fieri, quod sponte fit, seu non coacte: non verò sumit libertatem propriè, pro libero arbitio, dicit enim 1. par. quæst. 19. art. 10. *Liberum arbitrium habemus tantùm respectu eorum, quæ non necessario uolumus: adeòque non pertinet ad liberum arbitrium, quod uelimus esse felices: nec Deus habet liberum arbitrium respectu eorum, quæ necessariò uult*. Sic Scotus intelligendus est: dum dicit, Deum se amare: liberè: loquitur enim de libertate sumpta latè, prout opponitur coactioni, & quam vocat essentialem, quia sequitur essentiam voluntatis, siue sit in Deo, siue sit in beatis, siue in viatoribus: non de libertate stricte sumpta, quæ est libertas moralis viatorum. & quæ requiritur ad meritum, vel demeritum, de qua nunc est quæstio, & quam dicunt omnes scholastici consistere in indifferentia. Quòd si D. Thomas in 2. dist. 21. q. 1. art. 4 dicat, *Liberum arbitrium ob hoc est liberum, quia cogi non potest*: ibi per coactionem intelligit determinationem ad vnum, quæ est coactio intrinseca: nam addit, quantumcumque enim aliquid ostendatur esse bonum, in potestate illius remanet eligere illud, vel non eligere. Et sic nomine coactionis, non violentiam, sed determinationem ad vnum intelligit: vnde dum asserit, *Quòd liberum arbitrium ex eo dicitur, quòd cogi non potest*: hoc est, quia ad vnum non determinatur.

Obijciunt quartò, ex absurdis, quæ sequerentur ex libertate indifferentiæ. Primò, si homo lapsus maneret indifferens ad bene vel malè agendum, hoc esset incidere errorem Pelagij; ait Iansenius lib. 2. de hæresi Pelagiana cap. 1. & sequentibus. Resp. non ob hoc damnatum fuisse Pelagium, sed quòd negaret gratiam esse necessariam ad salutem: non dicimus ergo, quòd homo sit ita indifferens, vt sine gratia possit ad bonum se vertere viribus proprijs, sicut ad malum se applicare potest: sed in hoc ipsius indifferentiam constituimus, quòd positis omnibus ad agendum requi-

quisitis, nempe gratia, & libero arbitrio, possit homo bonum eligere, vel se vertere ad malum. Secundò inferunt, nullam esse differentiam inter gratiam sanitatis & medicinalem, quia illam in hoc constituit Aug. quòd primæ potuerit resistere Adamus, & quòd nunquam resistatur secundæ. Ad hoc iam respondimus pluribus in locis, præsertim in solutione obiectionum, quæ afferuntur in ea quæstione, vbi petitur, an gratiæ interiori resistere possit voluntas nostra. Quod si Augustinus dicat gratiam medicinalem semper suum habere effectum: loquitur, non de omni gratia medicinali: sed de gratia medicinali efficaci. Dum etiam loquitur de auxilio *quo*, quod datur in natura lapsa, & quod dat reuera effectum: intelligitur etiam de auxilio *quo* efficaci, non sufficienti. Tertiò dicant, quòd esset incidere in censuram Conciliorum Diospolitani & Arausicani, quæ damnauerunt Pelagium, pro eo quòd diceret, liberum arbitrium remansisse in nobis: sicut in Adamo. Resp. Pelagium docuisse, peccatum Adami ipsi Adamo tantùm nocuisse, & liberum arbitrium hominis lapsi nullatenus fuisse debilitatum: & hoc est, quod condemnant illa Concilia: maximè enim libertas nostræ naturæ attenuata est, sicque maiori gratia indiget, quæ ob hoc dicitur medicinalis. Quartò inferunt, quòd homo habet æqualem potentiam ad bonum sicut ad malũ, si homo sit indifferens ad vtrumlibet. Resp quòd hoc sit falsum: non enim habet potestatem circa bonum, nisi per gratiam, & malum ex se operari potest. Quintò asserunt, quòd si homo habeat indifferentiam, non habeat maiorem inclinationem ad malum, quàm ad bonum, quod est euertere concupiscentiã, & proinde peccatum originale, quod est causa eius. Resp. nos non intelligere manere hominem indifferentem, sic vt voluntas eius ponatur in æquilibrio, ita quòd adueniente vel gratia, vel concupiscentia, vel habitibus virtuosis aut peccaminosis, tollatur indifferentia: sed indifferentiam in hoc constituimus, quòd positis omnibus ad agendum excitantibus, siue gratia excitante ad bonum siue concupiscentia pulsante ad malum, siue habitibus ad vtrumlibet inclinantibus, possit tamen voluntas eligere quòd voluerit, malum quidem ex se, resistendo gratiæ: & bonum supernaturale mediante gratia: inferunt vltimò, Christum, nec Sanctos non esse liberos in executione mandatorum Dei: quia vi amo-

ris beatifici non possunt dissentire eius voluntati; Resp. non esse liberos in actionibus, quæ illis imperantur: in alijs verò liberi sunt: licèt v g. beati non sint liberi in amore Dei, sunt tamen liberi in eo, quòd pro hoc viatore, vel pro isto orare possunt, vel non orare; huius prouinciæ suscipere protectionem, vel non suscipere. Quoad Christum, mansit liber in omnibus suis actibus elicitis, libertate à coactione: in actibus enim elicitis non potest cogi voluntas: fuit etiam liber à necessitate; potuit enim velle, & non velle ambulare Ioan 7. *Non volebat in Iudæam ambulare*: potuit enim ex duobus bonis vnum præferri alteri: cùm posset enim operari miracula, tum in Iudæa, tum in Sydone, maluit in Iudæa facere.

QVÆSTIO VLTIMA.

Vtrùm Christus pro omnibus mortuus sit?

Quæ est contra quintam Propositionem Iansenii.

HOc negant Caluinistæ, sicut & ipsorum sequaces Iansenistæ: ne tamen isti apertè videantur labi in censuram Ecclesiæ, non audent euidenter negarè Christum esse pro omnibus mortuum, immò hoc asseuerant: sed cùm certis quibusdam explicationibus, quæ nullo modo sunt Catholicæ. Dicunt enim, ipsum esse mortuum pro omnibus quantùm ad sufficientiam pretij: quia nimirum Christus soluit pretium ex se plusquam sufficiens ad singulorum hominum salutem. Dicunt secundò, ipsum esse mortuum pro omnibus, in quantùm reparauit naturam humanam, quæ singulis hominibus competit. Dicunt tertiò, esse mortuum pro omnibus quoad causam communem, cùm mortuus sit pro peccato originali, in quo singuli homines peccauerunt. Dicunt quartò, cum mortuum esse pro omnibus sumendo hanc particulam, pro generibus singulorum, in quantùm mortuus est pro aliquibus, ex quacumque gente, natione, & regno sint oriundi, Asserunt quintò, quòd mortuus sit pro omnibus fidelibus, siue sint reprobati, siue sint prædestinati: quatenus fideles, qui reprobati sunt, receperunt fidem, quæ est effectus passionis Christi. Sed difficultas nostra non soluitur per omnes hoc dicendi modos; immò consistit præcisè, vtrùm Christus mortuus sit

ſit pro ſingulis hominibus: eoque ſenſu mortem ſubire voluerit, vt gratiam, quæ eſt effectus Paſsionis Chriſti, decreuerit applicari, tum fidelibus tum infidelibus, tum reprobis tum prædeſtinatis.

CONCLVSIO.

PRo omnibus, & ſingulis hominibus Chriſtus mortuus eſt, non tantùm quoad ſufficientiam, offerendo ſcilicet pretium, quòd ſufficiens erat ad ſalutem omnium hominum, ſi pro eis oblatum fuiſset: quę eſt mens Ianſenij l. 3. de gratia Chriſti cap. 21. ſed etiam quantùm ad intentionem, ita quòd per ſuam mortem ſincerè voluerit, quantùm eſt ex ſe, redimere omnes homines, & gratiam conferre ſingulis: quæ vltima opinio fuit ſemper Eccleſiæ Catholicæ ſententia. Licèt enim initio ipſius naſcentis Eccleſiæ diſcipulorum aliqui crediderint, Chriſtum paſsum fuiſse tantùm pro Iudæis, non pro Gentilibus; attamen ex quo Eccleſia firmata fuit in fide, redemptio generalis ab omnibus pro rata, & fixa habita eſt vſque ad mortem Auguſtini, quo tempore, Prædeſtinatiani in Eccleſiam inſurrexerunt, clamantes, innixi ſuper quoſdam contextus ipſius doctoris malè intellectos, Deum non voluiſse ſaluare omnes, & ſingulos homines, ſed tantùm prædeſtinatos, & conſequenter Chriſtum tantùm pro iſtis eſse mortuum. Damnati fuerunt per Cæleſtinum ſummum Pontificem, & Lucidus eorum fautor per Concilium Arelatenſe. Ab iſto tempore hæc hæreſis ſopita fuit vſque ad Goteſchalcum Monachum, qui in noni ſæculi medio hunc errorem renouauit: ſed etiam ipſe damnatus fuit per duo Concilia Prouincialia, Moguntinum ſcilicet ſub Rabano eiuſdem ciuitatis Archiepiſcopo, & Rhemenſe ſub Hincmaro ibidem Archipræſule. In fine præcedentis ſæculi, Lutherus, Melancton, Caluinus, & alij eandem erroneam opinionem introducere voluerunt, & in ætate noſtra Ianſeniſtæ mortem Chriſti pro ſolo numero electorum coarctare prætendentes.

Probatur primò ex Scriptura, Timot. 2. *Obſecro primùm fieri obſecrationes pro omnibus; id enim acceptum coram Saluatore noſtro Deo, qui vult omnes ſaluos fieri*; vbi ſubiungit: *Vnus enim Deus, vnus & mediator Dei & hominum homo Chriſtus Ieſus, qui dedit ſemetipſum redemptionem pro omnibus*: vbi Diuus Paulus vult orationes

fieri pro omnibus, quia Deus vult omnes saluos facere, & Christus mortuus est pro omnibus: Ecclesia autem vult, quòd orationes fiant pro omnibus sine exceptione: ergo etiam Christus mortuus est pro omnibus: aliàs ratio à D. Paulo allegata esset futilis. Idem habetur 1. Ioann. 2. *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris tantùm, sed pro totius mundi* 1. ad Thimoth. 4. *Qui est Saluator omnium maximè autem Fidelium*, Ergo aliquo modo est Saluator infidelium. Iansenius, vt eludat vim harum auctoritatum, vult eas intelligi de tota Ecclesia, & de omnibus prædestinatis tantùm, qui in toto mundo dispersi sunt: sed non video, quid respondere queat ad textus sequentes, qui intelliguntur de damnatis, pro quibus Christus mortuus est. Cap. enim 5. 1. Corinth. edocens Christianos, nè manducarent carnes idolis immolatas coram ignorantibus: *Ne*, inquit *tua scientia pereat infirmus frater, pro quo Christus mortuus est*. Ad Roman. etiam 14. ait, *Noli cibo tuo illum perdere, pro quo Christus mortuus est* Et Petrus 2. Epist. . . habet, *Erunt magistri mendaces, qui introducent sectas perditionis, & eum, qui emit eos, Dominum negabunt, superinducentes sibi celerem perditionem*. Paulus 2. Corinth. . . hoc concludit, dicens: *Si unus pro omnibus mortuus est ergo omnes mortui sunt*: vbi Apostolus infert vniuersalitatem perditionis per generalitatem reparationis, probare intendens, quòd quia omnes mortui sunt, ideò pro omnibus mortuus est: constat autem, quòd omnes, & singuli per peccatum perierunt: ergo omnes & singuli, nemine dempto, per mortem Christi reparati sunt.

Probatur secundò ex Concilijs Moguntino scilicet, & Rhemensi, vbi damnatus est Goteschalcus, & vbi Episcopi hanc propositionem ediderunt: *Nullus est, fuit, vel erit homo, pro quo passus non fuerit Christus, licèt non omnes Passionis suæ mysterio redimantur*, Idem antea determinatum fuit in Concilio Arelatensi, vbi approbata fuit Epistola Fausti contra Lucidum, qua ipsum condemnabat pro eo, quòd diceret Christum non esse mortuum pro omnibus. In Concilio Lugdunensi eadem Epistola approbata est vnà cum retractatione ipsius Lucidi Concilium Tridentinum idem statuit expressis verbis, contra Lutherum, & Caluinum, sess. 6 cap. 3. *Et si ille pro omnibus mortuus sit, non omnes tamen mortis eius beneficium recipiunt, sed ii dumtaxat, quibus meritum Passionis eius communicatur*. Ex

his

his ergo verbis patet, quòd Christus mortuus sit pro illis, quibus non fuit communicata eius Passio: sed illi sunt reprobi & infideles: ergo mortuus est non tantùm pro prædestinatis, & fidelibus, sed etiam pro infidelibus, & reprobis: Nec dicant Ianseniſtæ, Christum esse mortuum pro infidelibus, & reprobis, quantùm ad sufficientiam pretij, non quantùm ad intentionem applicandi illis suæ passionis meritum: Ille enim, qui cumulat maximá pecuniæ copiam, non censetur eam cumulare pro egenis, nisi intentionem habeat eam illis applicandi: Concilium ergo non diceret, Christum esse mortuum pro omnibus, si intendisset solùm applicare suam mortem prædestinatis, & à fructu suæ Passionis excludere reprobos. His possunt addi determinationes summorum Pontificum, v.g. Cælestini Papæ, qui Prædestinatianos damnauerit, & librum quem composuerunt sub D. Augustini nomine, sicut etiam illa Innocentij X. quinque præcipuas Iansenij propositiones damnantis, quarum quinta erat ista: *Semipelagianum est, dicere, Christum pro omnibus omninò hominibus mortuum esse, aut sanguinem fudisse*, quæ, inquam, opinio vt impia, blasphematoria, & hæretica damnata est. Addi etiam debet determinatio Alexandri VII. actualiter sedem Apostolicam occupantis.

Probatur tertiò, ex Patribus Græcis, & Latinis. Inter Græcos D. Dionysius Areopagita ad Demofidum scribens, ait. *Ipsam uitam suam pro transfugis profudit*: illi autem, qui fugiunt à Deo, sunt reprobi: ergo pro eis mortuus est. Et ad ostendendam generalitatem mortis Christi pro omnibus & singulis, vtitur verbis Euangelij, *Solem suum oriri facit super bonos, & malos*. Sequitur Clemens Alexandrinus septimo Stromatum, seu Varietatum, vbi ait, *Saluator est non horum quidem, illorum uerò non: sed omnium. Quomodo autem est Saluator & Dominus, si non est omnium Dominus & Saluator?* Quasi diceret, quòd Christus esset tantùm imperfectus saluator, si singulos homines non redimisset. Cyrillus Ierosol. Cathech. 10. *Multa sanè relicta est ratio consequendæ uitæ propter illius passionem, ut omnes, quantùm est in ipso, absque impedimento illa petiri possint*. Athanasius lib. de Incarnat. Verbi. *Propter debitum omnibus commune, ipse pro omnibus patiens*. Gregorius Nazianzenus oratione. 23. *Omnes citra omnem exceptionem instaurati sumus per cælestem Adam, qui primi Adæ participes fuimus, & à serpente decepti, & mortui peccato*:

Sed omnes, & singuli homines sunt in peccato mortui: ergo omnes sine exceptione per Christum restaurati sunt. Chrysost. Homil. 7. super verba Pauli ad Timoth. *Dedit seipsum redemptionem pro omnibus*, ait, *Numquid etiam pro Gentilibus? nemo ambigit; & quomodo illi non crediderunt? quia noluerunt; suas tamen partes ille executus est, dum in cruce penderet.* Homil. etiam 4. in Ep. ad Hæbr. habet, *Non solùm pro fidelibus, sed pro vniuerso mundo gustauit mortem.*

Quantùm ad Patres Latinos: videndus est Cyprianus, qui lib. de opere & eleemosynis, dœmonem introducit Christo dicentem in die iudicij: *Ego pro istis, quos mecum vides, nec alapas recepi, nec flagella sustinui, nec crucem pertuli, nec sanguinem fudi: & vix tui, meis pereuntibus, adæquantur.* Legendus est D. Hieronymus, qui Epist. 83. ad Oceanum hoc negantem dicit, *Mentitur Ioannes Baptista, & digito Christum & voce demonstrans, Ecce Agnus Dei, Ecce qui tollit peccata mundi, si sunt adhuc in sæculo, quorum Christus peccata non tulerit.* Idem habet Ambrosius lib. de Iacob, & vita beata cap. 7. *Mirè addit, pro nobis tradidit eum, vt ostenderet, quòd ita omnes diligat, vt dilectissimum filium suum pro singulis tradiderit.* In Psal. 118. addit, *Mysticus ille sol iustitiæ omnibus ortus est, omnibus uenit, omnibus passus est, & omnibus resurrexit: si quis autem in Christum non credit, generali beneficio ipse se fraudat, ut si quis clausis fenestris radios solis excludat.* Diuus Leo serm 11. de Passione, *Pro omnibus impiis, mortuo Domino potuisset etiam hic* (Iudas) *consequi remedium. si non festinasset ad laqueum* Idel ph. Ser. 5. de Assumpt. *Non audent ut opinor, hodie dæmones attingere suos captiuos, quos recolunt redemptos esse sanguine illius, qui pro mundi salute dignatus est nasci de Virgine.* Bernard. Ser. 2. in Psalm. 90. *Possunt omnia dicere, Creator meus es tu: possunt animalia dicere, Pastor meus es tu: possunt homines dicere, Redemptor meus es tu.* Anselmus denique in locum Apostoli: *Deus uult omnes saluos fieri*, de hac veritate conuincit dicens, *In hoc patet, quantùm Deus homines diligat, & eos uelit omnes saluos fieri, si peruersitas eorum non obstiterit: quia mediator, quem Deus inter se & homines posuit, mortem sustinuit pro omnibus, ut omnes sua morte redimeret: & ideò qui non saluantur, non est, quòd de Deo, uel de mediatore possint conqueri, sed de seipsis, nec redemptionem, nec salutem, quam Deus obtulit, uoluerunt accipere.* Non video ergo, qua fronte posit dicere Iansenius lib. 3.

de

de gratia Christi, quòd Christus iuxta doctrinam antiquorum non sit pro omnibus passus, aut mortuus, aut pro omnibus omninò tam generaliter sanguinem fuderit; cùm hoc potiùs tanquam errorem à fide catholica abhorrentem doceant esse respuendum.

Probatur quartò ex Augustino, quo nititur præcipuè Iansenius; qui quidem Augustinus tria expresse habet: primò Christum esse mortuum pro alijs, quàm prædestinatis, quod vltro fatentur Iansenistæ: Secundò; mortuum esse pro alijs, quàm pro fidelibus, quod isti negant absolutè: Et tandem mortuum esse generaliter & sine exceptione pro omnibus, quod pati non possunt.

Probatur primùm ex Augustino quòd Christus mortuus sit pro alijs à prædestinatis; mortuus enim est pro Iuda, vt habet in Psalm. 68. *Proiecit pretium argenti non agnoscens sanguinem, quo ipse à Domino redemptus erat.* Nec respondere debent Nouatores, esse mortum pro Iuda quoad effectum temporaneum, non finalem: Ad quid enim vellet iustificare hominem pro aliquo tempore, si non vellet ipsum perseuerare finaliter? Tom. etiam 7. concionem ad Catechumenos introducit diabolum arguentem Christianos, & dicentem; *Æquissimè iudex, iudica me tum esse, qui tuus esse noluit, iudica; iudica: quia quem tu non dedignatus es tanto pretio liberare, ipse mihi se postmodum obligare voluit.* Epistol. 180. *Venit lupus, non homo, sed diabolus, qui plerumque fideles apostatare persuasit, & pastore fugiente, peribit infirmus propter quem mortuus est Christus.* Idem legitur pluribus in locis apud Augustinum; Sed quia hoc concedunt aliquando Iansenistæ, licèt multoties negent, præsertim tom. 3. lib. 3. cap. 20. vbi dicunt, omnes locutiones, quæ quamdam vniuersalitatem effectuum passionis, mortis, aut redemptionis insinuant, ad solos prædestinatos restringi; ideò ad probationem secundi transcundum est.

Probatur ergo secundum; quòd ex Augustino Christus mortuus sit pro alijs, quàm fidelibus; præsertim cap. 5. libr. 2. de Symbolo ad Cathecumenos, vbi Herodem & satellites eius redarguens, qui Innocentes occidendo, redemptorem interficere quærebant, & sic redemptionem sibi oblatam contemnebant; ibi autem habet plura, sed ista præsertim verba, *O munde immunde venit qui te redimat, & turbaris; & hunc tu vis perdere, quando ille te disponit liberare.* Cap. enim 8. addit.

Probatur vltimò, ratione. Primò, quia cùm Christus potuerit ita extendere redemptionem, sicut peccatum extensum est, quare illam non extendisset ad singulos homines, qui in peccatum lapsi sunt; Quare Deus non constituisset suum Filium incarnatum caput omnium, & singulorum hominum respectu meriti, & redemptionis; sicut constituit Adamum caput totius generis humani respectu demeriti & præuaricationis? Certè vt inquit Diuus Paulus ad Rom. 5. *Si vnius delicto multi mortui sunt, multò magis gratia Dei & donum in gratia vnius hominis Iesu Christi in plures abundauit*, idest, in omnes: plures enim & omnes, pro eodem sonant apud Apostolum, vt ad Rom. 5. vnius peccato multi mortui sunt. Secundò, quia gloria redemptoris exigebat, vt illius auctoritas non esset minor tyrannide dæmonis: diabolus autem sibi in Paradiso subdiderat Adamum, & omnes illius posteros, & ob hoc se mundi principem fecerat: ergo conuenientissimum erat, ne Christus cederet dæmoni: quòd sicut diabolus in perditionem proiecerat totum genus humanum, sic & Christus omnes & singulos homines restauraret; *In hoc enim*, ait Ioannes 1. cap. 3. *apparuit, vt dissoluat opera diaboli*. Tertiò: quia si soli prædestinati essent à Christo redempti, cùm nullus sciat, an sit prædestinanatus, nullus posset in Christum redemptorem sperare, aut ipsum diligere vt saluatorem suum: immò, inquit Paulus 2. Corinth. 5. *Christus mortuus est pro omnibus, vt qui viuunt, iam non sibi viuant, sed ei, qui pro ipsis mortuus est*. Nonne illi, qui in errore Iansenistarum versantur, dicere possunt: se forsan non esse de numero prædestinatorum; immò verisimilius esse de reproborum numero, qui longè maior est, & consequenter se non teneri Deum diligere, nec in eum sperare, nec illi viuere; cùm maximè dubium sit, an sint de numero saluandorum, pro quibus tantùm Christus mortuus est, nil curando de alijs: nisi quod aliqui eorum fidem aliquam temporaneam habere debeant, quam ob maiorem sui condemnationem amissuri sunt finaliter? Quartò, quia vnusquisque nostrum personaliter tenetur hunc articulum fidei credere, *Qui propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de cęlis*, &c. *Crucifixus etiam pro nobis: passus & sepultus*: tenetur ergo quilibet fidelis credere Christum pro ipso esse mortuum: dicit enim, *Pro nobis crucifixus est*: ergo pro quolibet fideli mortuus est, vel articulus fidei est falsus.

sus. Nec dicant, quòd sit mortuus pro eo quantùm ad fidem temporaneam; quia Christus non diceretur sincerè mortuus, nisi pro illo, quem seriò saluare vellet; non vellet autem sincerè saluare hominem, cui præpararet fidem temporaneam, & negaret finalem. Quinto, quia quilibet infidelis tenetur credere articulos fidei pro eo instanti, quo sibi sufficienter sunt propositi; àliàs infidelitas non esset peccatum; cùm nemo peccet in omittendo ad quod non tenetur: Supposito ergo, vt sæpiùs euenit, quòd infidelis, qui infidelitatem non abiecit, habeat articulum hunc sibi sufficienter explicatum, *Crucifixus etiam pro nobis*, debet illum credere: ergo verus est respectu illius; ergo Christus mortuus est pro illo infideli, qui suam non deseruit infidelitatem. Sextò tandem, quia gratiæ sufficientes dantur omnibus & singulis hominibus; ergo Christus mortuus est pro omnibus; gratiæ enim non dantur nisi intuitu meritorum Passionis Christi. Videantur rationes, quæ probant antecedens, in quæstione quam aggredimur ex professo de gratia sufficienti.

Obijc. primò ex Scriptura: vbi Christus limitat fructum passionis suæ, vel ad oues suas, vt Ioan 10. *Pono animam meam pro ouibus meis*: Vel ad populum suum, vt Ps. 110. *Redemptionem misit Dominus populo suo*: Vel ad Ecclesiam suam, ad Ephes. 5. *Christus dilexit Ecclesiam, & tradidit seipsum pro ea*; Vel ad solos Iudæos, vt Matth. 15. *Non sum missus, nisi ad oues, quæ perierunt domus Israel*. Resp. ex primis contextibus colligi quidem, Christum esse mortuum pro ouibus suis, pro populo suo, & pro Ecclesia; sed hoc non excludit veritatem auctoritatũ generalium, quibus probauimus ex Script. Christum esse mortuum pro omnibus; sicut, cum dicitur, quòd rex aliquem aulicorum ad aliquam dignitatem euexerit; hoc non impedit tamen, quin & alij ad illam euecti fuerint: ridiculum ergo est inferre ex affirmatione vnius negationem alterius, quod non est incompossibile cum primo, vt facit obiectio, quæ excludit mortem Christi pro omnibus, ex hoc quod Christus mortuus est pro quibusdam; quasi non potuisset mortem subire pro populo suo, & pro alijs omninò hominibus. Quo ad alium contextum, vbi Christus dicit, quòd non sit missus nisi ad oues quæ perierunt domus Israel: Respondendum est, quòd per hoc insinuare voluerit Saluator noster, se esse missum principaliter, & primariò

pro

pro Iudæis, licèt minùs principaliter & secundariò missus sit pro omnibus hominibus. Sic explicant Hieron. Cyril. & Ambros & eodem modo loquitur D. Prosper ad obiect.9. Gal. vbi interpretans scripturam, & mentem August. dicit, Christum pro totius mundi redemptione crucifixum fuisse, posse tamen dici crucifixum pro his tantùm, quibus eius mors profuit.

Quòd si Ioan. 17. dicat Christus, *Non pro mundo rogo*: & Matth. 20. habeatur, *Venit Filius hominem dare animam suam pro multis*: ergo non pro omnibus: Ad primum dicitur, non rogasse pro mundo efficaciter & completè: quasi sua oratio habitura fuerit suum effectum finalem in reprobis; rogauit tamen sufficienter, & incompletè, obtinendo illis gratias sufficientes quibus salui fieri potuissent, si illis benè fuissent vsi. Secundum eodem modo soluendum est; dicendo, quòd mortuus sit efficaciter pro multis, & pro omnibus sufficienter, pro prædestinatis completè, pro reprobis incompletè; propter defectum suæ cooperationis, cùm non voluerint se gerere more Diui Pauli, qui volens mortem Christi in se reddere completa per bona opera, dicit, *Adimpleo ea, quæ desunt passionum Christi*. Deinde, *multi*, idem sonat ac *omnes*: vt colligimus ex ad Rom. 5. *Vnius peccato multi mortui sunt*: *Vnius delicto peccatores constituti sunt multi* Vtitur autem scriptura hac locutione, vt denotetur, quòd illi omnes, qui sunt mortui per peccatum, & pro quibus animam suam dedit Christus, sicut in ingenti numero; vnde illo omnes vocat multos.

Obijc. secundò ex Concilijs, præsertim ex Valent. & ex Ecclesia Lugdunensi, quibus potentissimè credunt se fulciri Nouatores, relinquendo Concilia Arelatense, Lugdunense, Moguntinum, Rhemense, & Tridentinum, quod generalissimum fuit, vt adhæreant opinioni Ecclesiæ particularis, vt vnico Concilio tantùm prouinciali: sed si determinationes vtriusque correctè legantur, & attentè, videbitur perspicuè, nullam earum esse contra mentem communem Ecclesiæ, sed tantùm contra sectam Misericordium, qui pro tunc vigebant, & credebant, Christum ita efficaciter mortuum esse pro omnibus, quòd etiam illi qui in inferno detinebantur, tempore Passionis liberati fuerint, & quòd etiam alij omnes de futuro damnandi redimerentur aliquando, quamuis infideles, intuitu eiusdem mortis; sic enim loquitur Concilium Valentinum c. 4

Item,

Item, de redemptione sanguinis Christi, propter nimium errorem, qui in hac causa exortus est, itaut quidam, sicut eorum scripta indicant, etiam illum pro impijs, qui à mundi exordio vsque ad Passionem Domini in sua impietate mortui & æterna damnatione puniti sunt, effusum definiant: illud nobis simpliciter tenendum, quòd pro illis hoc pretium datum sit, de quibus Dominus noster dicit. Sicut Moyses exaltauit serpentem in deserto, ita oportet eleuari filium hominis, vt credentes in eum habeant vitam ęternam. Sicut ergo erectus fuit serpens sufficienter ad sanandum omnes; generalis enim erat intentio Moysis, & nullam exceptionem patiebatur, licèt efficaciter non sanaret nisi illos, qui in eum oculos conuertebant; sic Christus eleuatus fuit in cruce sufficienter pro omnibus; sub ea tamen conditione, vt ipsam fidem respicerent, & perseuerarent in ea; & sic mortuus est tantùm efficaciter pro prædestinatis. Eodem modo intelligenda est determinatio Ecclesiæ Lugdunensis; lib. enim de tribus Epist. habet, *Quamuis igitur Dominus noster ad omnes saluandos, id est, infideles & impios in sua infidelitate, & impietate perditos, & pereuntes siue perituros, venisse contendatur; vnum tamen est, quod nos & fidelissimè credimus & verissimè nouimus, quia pro omni illa innumerabili, & infinita multitudine impiorum, qui ab exordio mundi usque ad Passionem Domini apud inferos ęterna perditione damnati sunt, nunquam Dominus passus, nunquam mortuus est.* Caue tamen, vt hoc intelligatur quantùm ad liberationem actualem de pœnis inferni; non verò quantùm ad concessionem gratiarum, quibus infernum vitarent; licèt enim Christus nullum ab inferno eripuerit, vt sibi finxerunt Misericordes, tamen per suam Passionem saltem præuisam obtinuit Christus gratias sufficientes, quibus illi, qui incarnationem suam antecesserunt, saluari potuissent, nisi contempsissent eas.

Quòd si quis instet, intentionem Ecclesiæ Lugdunensis, & Concilij Valentini fuisse talem, vt vellent condemnare Hincmarum, qui iuxta nostram mentem volebant, Christum mortuum esse pro omnibus; ergo habebant opinionem contrariam nostræ. Respondebitur: quòd illa prætentio condemnationis Hincmari à Concilio Valentino falso fundamento nitatur; putabant enim, Hincmarum esse de Misericordium numero, asserentium quòd Christus ita pro omnibus mortuus fuerit, vt etiam damnatos liberauerit morte

ater-

æterna per suum descensum ad inferos; quod meliùs probari non potest, quàm per iustificationem, quam facit de se ipso Hincmarus lib. de prædestinat. cap. 26. dicens, *Manifestum est, nos mendaciter fuisse calumniatos, quia diximus, quod non diximus pro illis impijs Dominum passum fuisse qui usque a passionem in æterna damnatione puniti sunt, quasi illi redempti sint sanguinis illius pretio: sed sic diximus, omnibus paratam esse salutem, qui ante incarnationem illius fuerint, sicut & his, qui post Passionem illius nati sunt, & nascituri sunt: sed hoc scribentes, non ignorauimus sanctum Augustinum in catalogo hæresum descripsisse hæresim, de qua dicit, est hæresis, quæ dicit, descendente ad inferos Christo, credidisse incredulos, & omnes exinde liberatos.*

Obijcies tertiò ex August. qui multis in locis generalitatem mortis Christi restringit ad solos prædestinatos, Epist. enim 48. habet: *Propitiatio est peccatorum nostrorum, & non tantùm nostrorum, sed & totius mundi, propter triticum, quod est per totum mundum*: sic etiam tract. 45. in Ioan. ait: *Tradidit illum pro nobis: præscitis, prædestinatis, iustificatis*. Et serm. 6. verbis Apostol. *Misit Deus Filium suum propter præscitos & prædestinatos, iustificandos & glorificandos*. Respondeo, quòd in his & similibus locis Augustinus reuera asserit Christum esse mortuum pro prædestinatis: hoc non impedit tamen, quin in alijs locis, quos citauimus in probatione nostra, mortuus fuerit generaliter pro omnibus & singulis; vel ergo Augustinus sibi aduersatur quod nemo dixerit, vel sub duplici sensu vtrumque tanquam verum asseruit; vnde dicendum quòd Diuus Augustinus intellexerit Christum duplici modo mortuum fuisse pro hominibus; perfectissimè scilicet, & efficaciter pro solis prædestinatis, qui vltimum effectum suæ Passionis habent, nempe gloriam: minùs perfecte verò, & sufficienter tantùm pro omnibus, & singulis mortuus est; qui quidem singuli homines, licet receperint aliquos effectus Passionis Christi, nempe gratias ad salutem sufficientes; non receperunt tamen vltimum & finalem effectum mortis eius; vnde quia illo caruerunt, non dubitat Augustinus dicere, Christum esse mortuum pro solis prædestinatis, & aliquando etiam non esse mortuum pro reprobis, & illis, qui pereunt, vt Epist. 102. ad Euodium, vbi dicit, *Non perit vnus ex illis, pro quibus Christus mortuus est*, Talis autem modus loquendi, quo vtitur Augustinus,

stinus, dicens Christum esse mortuum tantùm pro prædestinatis, licèt generaliter mortuus sit etiam pro reprobis, non est ita inusitatus, quin de illo possit exemplum afferri: si enim v. g. rex aliquis omnibus suis militibus præmia præparauit, sub ea conditione, quòd se generosè gerant in pugna; supposito quod decem tantùm ex mille animosè præliati fuerint, potest de illo rege dici, quòd præmia disposuerit tantùm pro decem, quia illi soli decem præmia meruerunt; hoc non impedit tamen, quin generalem intentionem habuerit de cæteris militibus remunerandis, si benè egissent: & hoc est, quod dicit D. Prosper, qui rectius mentem Augustini penetrabat Iansenistis, ad cap. Gal. obiect. 9. *Cùm rectissimè dicatur Saluator pro totius mundi redemptione: potest tamen dici pro his tantùm crucifixus, quibus mors eius profuit.*

Nec mirari debent Iansenistæ, si asseramus, Augustinum dedisse duplicem explicationem generalitati mortis Christi; ipsi enim Augustinum distinguere non dubitant, quippe qui modò restringunt verba Augustini dicentis Christum esse pro omnibus mortuum; ad solos prædestinatos; modò extendunt etiam ad omnes fideles, quorum plurimi reprobi fiunt; ita quòd in eorum mente mortuus sit perfectè, adæquatè & complerè pro solis prædestinatis; incompletè verò & inadæquatè pro reprobis fidelibus, qui fidem temporaneam habuerunt ob merita Passionis Christi, nonne ergo eadem libertate gaudere possunt Patres orthodoxi, quos citauimus in tertia probatione, dicendo quòd Christus mortuus sit complètè tantùm & efficaciter pro solis prædestinatis, sufficienter verò & incompletè pro alijs, qui ex sua parte non benè egerunt vices suas, nec cooperati sunt intentioni, quam habebat Christus de illis saluandis? adde, quòd si rigorosè deberet intelligi Augustinus, dum dicit, nullum damnari eorum, pro quibus Christus mortuus est, sibi contradiceret Augustinus, vel Iudas saluatus esset, in Ps. enim 68. asseruit, Christum mortuum fuisse pro Iuda: quando ergo Augustinus in Serm. de natali S. Vincent. dicit, *Etsi lanietur caro, non perit tamen qui sanguine Christi redemptus est, si enim homo non potest perdere, quod auro suo emit, nec Christus perdet quod emit sanguine suo*: hoc debet semper intelligi, quando Christus emit aliquem, vel redemit completè, adæquatè, & efficaciter; quod non impedit,

dit, quin alij pereant, qui sunt redempti tantùm sufficienter, & incompletè.

Obijc. vltimò, rationibus; Primò, obiurgant continuò Nouatores, hanc opinionem fuisse semper à Pelagianis & Semipelagianis oblatam. Quibus Iansenistis iustis responderi posset, quòd illorum opinio, quę generalitatem mortis Christi ad solos prædestinatos restringit, contra mentem Catholicam fabricata fuerit à Prædestinatianis hæreticis, à Goteschalco, Caluino, Luthero, & alijs Ecclesiæ hostibus infensissimis. Non ergo dicendum est, quòd Semipelagiani teneantur hæretici pro eo quod dixerint, Christum esse mortuum pro omnibus: sed quia sensum huius propositionis per prauam interpretationem prauum fecerunt, errauerunt enim in hoc, quòd dicerent, Christum esse efficaciter pro omnibus mortuum, vt nihil superfuerit operandum ex sua parte; vel si remaneret aliquid agendum, possent illud operari homines proprijs naturæ viribus, & sine gratia, quod hæreticum est, *Non est enim*, inquit Prosper, resp. ad obiect. Gall. resp. 6. *Saluus morte Christi, qui non est cruxifixus in Christo*.

Secundò obijciunt, oblationem mortis Christi non potuisse frustaneam esse; vnde Paul. ad Hebr. 5. *Exauditus est pro sua reuerentia*: & Augúst. in Enchirid. cap. 105 *Omnipotens velle inaniter non potest quodcumque voluerit*; pro illis ergo, inquiunt, Iansenistæ, mortuus est tantùm, quibus mors eius profuit. Resp. mortem Christi pro reprobis non fuisse frustraneam; per illam enim obtinuit à Patre gratias, quibus salui euasissent, si ex sua parte fuissent cooperati: & sic quantùm ad hunc effectum, iure dixit Apostolus, *Quòd Christus sit exauditus pro sua reuerentia*. Quando autem dicit Augustinus, quòd omnipotens non possit velle inaniter quodcumque voluerit; hoc verum est, quando vult aliquid voluntate efficaci & absoluta: quando tamen vult aliquid voluntate tantū conditionata, potest effectus non sequi: Deus enim vult, quòd omnes sua obseruent mandata, agant pœnitentiam, & salutem adipiscantur, cui voluntati renuunt tamen quamplurimi: Christus autem mortem patiens, voluit illam applicari omnibus conditionatè: supposito scilicet, quòd vellent omnes & singuli mortem hanc sibi applicare per bona opera.

Instant tertiò, quòd licèt hoc concederetur pro illis, qui post mortem Christi vixerunt, concipi tamen

men non possit, quòd mortuus fuerit pro illis, qui ante suam incarnationem in peccatis mortui sunt, & in infernum detrusi. Resp. pro omnibus sine exceptione, mortuum fuisse Christum, siue incarnationem antecesserint, siue eam fuerint sequuti: diuersimodè tamen mortuus est pro vtriusque, mortuus enim est pro illis qui ante mortem suam damnati erant, in quantùm mors Christi erat ab æterno decreta, & Verbum D. illam acceptauerat subeundam in carne assumenda, Deus statuerat intuitu meritorum Christi præuisi gratias conferre omnibus hominibus, siue incarnationem antecesserint, siue sequuti fuerint. Christus ergo moriens, actu passus est pro omnibus hominibus, vt homines sunt, & vt ad salutem destinati à Deo, voluntate saltem antecedente, licèt nullam habuerit intentionem illos saluandi, vt damnati erant; & sic nulla fuit differentia inter eos, qui Passionem præcesserunt, vel illam sequuti sunt; nisi quòd illi, qui præcesserunt, poterant saluari ex merito Christi venturi & alij ex merito Christi existentis.

Tandem quartò obijciunt, si Christus mortem prob omnibus subijsset, procul dubio orauisset pro omnibus; sed pro reprobis inquiunt, non orauit, vt habetur Ioan. 17. *Non pro mundo rogo, sed pro his quos dedisti mihi*. Vbi dicit Augustinus tract. 11. in Ioan. *Est mundus, de quo scriptum est, nè cum hoc mundo damnemur: pro iste mundo non rogat; & est mundus, de quo scriptum est, vt saluetur mundus per ipsum, & pro isto mundo rogat: dicens, vt cognoscat mundus, quia tu me misisti*: ergo non est mortuus pro omnibus. Resp. quòd possit absolutè negari maior, de qua nullum haberi potest testimonium neque ex Scriptura, neque ex Patribus: cùm nulli dicant, Christum debuisse fundere preces pro illis quos intendebat offerre Patri per mortem, sanguis enim Christi nonne sufficientis ex se valoris erat, vt per sui effusionem genus humanum repararetur: certè cùm pro Patribus veteris Testamenti non orauerit: potuit etiam non orare pro illis, qui subsequuti sunt. Ad minorem tamen respondeo: quòd in cruce clamans, *Pater ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt*: rogabat pro Iudęis & Gentilibus crucifixoribus suis, qui omnes pœnitentiam non egerunt. Ineptè autem vtitur Iansenius his verbis, *Non pro mundo rogo*: ibi enim non orat Christus pro prædestinatis in vniuersum, sed pro illis discipulis, quos Patri suo specialiter commendat, imminente

sua

ſua morte; non obſtante ergo hoc dicto Ioannis, ſicut alijs vicibus orare potuit pro prædeſtinatis, ſic etiam & potuit orare pro omnibus & ſingulis hominibus. Quoad Auguſtinum citatum, dici poteſt idem, quòd in hoc loco non orauerit pro reprobis, benè autem in alijs: Vel etiam reſponderi poteſt, quòd non orauerit pro mundo reproborum: oratione efficaci quantùm ad vltimum effectum orationis, nempe quantùm ad ſalutem obtinendam: orauit tamen oratione ſufficienti, & etiam efficaci in aliquibus effectibus, in quantum oratio, quam fudit pro reprobis, obtinuit à Deo gratias ſufficientes ad ſalutem, quæ efficaces fuiſsent, ſi illis benè vti voluiſent reprobi.

Vrgent adhuc ex mente Auguſtini, Chriſtum non debuiſse orare pro illis, quos præſciebat damnandos; ex cap. enim 24. lib. 21. de Ciuit. Dei: *Si de aliquibus certa eſſet Eccleſia, qui licèt adhuc in hac vita ſunt conſtituti: tamen prædeſtinati ſunt in æternum ignem ire cum diabolo, iam pro eis non magis oraret, quàm pro ipſo* Ex quo infert Ianſenius, iuxta Auguſtini mentem, Chriſtum non magis deprecatum fuiſse Patrem pro reprobis, quam pro diabolo. Reſp. Auguſtinum reuerà hoc dixiſse: ſed ad refutandos illos, qui ſentiebant, impijſſimos homines, & ſceleratiſsimos in die iudicij eſse ab inferno eruendos Sanctorum precibus; cuius contrarium ſuadere vult ipſemet Doctor, dicens tantùm abeſse, quòd pro illis liberandis Sancti eſsent deprecaturi; immò ex nunc Eccleſiam non ampliùs oraturam pro aliquo, quàm pro diabolo, ſi ſcilicet ipſum eſse reuera damnatum: ex hoc autem non debet inferre Ianſenius, quod Chriſtus non orauerit pro reprobis, quos præſciebat damnandos: in hoc enim differunt Eccleſia & Chriſtus, quod oratio Eccleſiæ pro damnato nullum finem iuſtum haberet, & ſic eſſet inutilis prorſus; oratio verò Chriſti pro toto mundo, cuius maiorem partem præuidet damnandam, eſset vtilis & iuſta: quia declarat bonitatem Dei, qui ordinare voluit mortem, & orationem Filij ſui in ſalutem omnium hominum. Deinde, illi homines damnandi poſsunt concipi, velut homines, pro quibus Chriſtus pati voluit, & ſic orauit pro illis ex motiuo bonitatis ſuæ; vel poſsunt ſpectari, vt homines damnandi, & pro tunc dici poteſt, quod ſub hac reduplicatione Chriſtus pro illis non orauerit.

CAPVT NONVM.

De Gratia efficaci.

CAput præcedens fuit de gratia sufficienti, quæ aliquando habet suum effectum, aliquando non: ordo ergo doctrinæ postulat, vt nunc ad gratiam efficacem explicandam procedamus, quæ non tantùm potest suum effectum habere, sed reuerà habet.

QVÆSTIO PRIMA.

Quomodo Gratia efficax à Sufficiente distinguitur?

THomistæ, qui asserunt, esse aliquem realem influxum in gratia efficaci, qui non est in sufficienti, habent consequenter dicere, quòd realiter distinguantur gratia efficax & sufficiens: Nos verò qui aliter loquuturi sumus de efficacia gratię, & qui dicemus, nihil esse in efficaci, quod non sit in sufficienti, saltem intrinsecum; ideò aliter debemus ad quæstionem propositam respondere.

CONCLVSIO.

GRatia sufficiens & efficax non distinguuntur neque realiter, neque formaliter intrinsecè, sed tantùm extrinsecè. Quia quæcumque distinguntur realiter, vel formaliter, distinguuntur per aliquod intrinsecum, quod est in vno, & non est in alio: nihil autem intrinsecum est in gratia efficaci, quin sit in sufficienti: immò differunt tantùm penes diuersas habitudines extrinsecas, quas habent vel non habent ad consensum, ita quod illa dicatur efficax, quæ consensum obtinet, & alia sufficiens, quæ non habet consensum: ergo non differunt neque realiter neque formaliter intrinsecè, sed tantùm extrinsecè; penes scilicèt cooperationem, quam habet gratia, in quantùm est efficax, & non habet quantùm est sufficiens.

Obijc. Gratia sufficiens se habet per modum potentiæ & actus primi, efficax verò per modum actus secundi; sed actus primus, & actus secundus realiter distinguuntur, quin actus primus est in categoria qualitatis, & actus secundus in prædicamento actio-

ctionis : ergo distinguuntur realiter. Resp. tum gratiam efficacem, tum sufficientem se habere per modum actus primi : consensus verò voluntatis se habet per modum actus secundi ; sed quia consensus ille est extrinsecus gratiæ, ideò non facit distinctionem intrinsecam inter vtramque.

Obijc. Gratia sufficiens, & efficax sunt species gratiæ excitantis ; sed species quæ diuidunt genus, distinguntur realiter : ergo & istæ gratiæ. Resp. gratiam excitantem non esse verum & physicum genus, sed tantùm morale & improprium : & sic non diuiditur per veras species, quæ intrinsecè differant, sed tantùm extrinsecè. Si aliqui dicant, has duas gratiæ species distingui ; hoc verum est in ratione doni, & beneficij supernaturalis, non verò in ratione entitatis ; differunt, inquam, in ratione doni ; quia gratia efficax adæquatè sumpta suo effectu est maius donum, quàm gratia sufficiens ; quia efficax semper includit effectum conuersionis.

QVÆSTIO II.

An Gratia æqualis possit esse respectu vnius sufficiens, & respectu alterius afficax ?

GRatia excitans potest æqualiter illustrare, & excitare duos homines in æquali dispositione constitutos ; idest, eodem modo passionibus & tentationibus affectos ; & pro tunc gratia illa est æqualis pro vtroque, saltem in ratione entitatis, licèt si obtineat effectum in vno, sit maior in ratione doni, vt explicatum est in fine præcedentis quæstionis. Hoc posito, quæritur, vtrùm illa æqualis gratia in entitate possit esse efficax in vno, & sufficiens in alio.

CONCLVSIO.

NIhil vetat ęqualem gratiam in vno esse sufficientem, in alio efficacem. Hæc conclusio vera est, si ex duobus hominibus æquali gratia motis, vnus conuertatur, alter verò minimè ; sed hoc fieri potest, immò ex duobus hominibus inæquali gratia excitatis, potest fieri, vt qui minorem habet, conuertatur, qui verò maiorem, minimè.

Probatur primum ex S. Script. Matth. 11. *Væ tibi Coro-*

rosaim, væ tibi Bethsaida! quia si in Tyro & Sydone factæ fuissent virtutes quæ olim operatæ sunt in te, cum cinere & cilicio egissent pœnitentiam: Quibus verbis Christus ostendit, quòd si gratiæ eædem, quæ sunt concessæ habitantibus Corosaim & Betsaidæ, concessæ fuissent Tyrijs & Sydonijs, certè cum illis egissent pœnitentiam: ergo eadem gratia fuisset efficax respectu Tyriorum & sufficiens respectu aliorum. Huic veritati concordat Augustinus vt diximus in capite præcedenti, vbi ostendimus, cur gratia sufficiens aliquando habeat effectum, aliquando non. Ratio non deest, quia gratia non tollit indifferentiam libertatis eorum qui eam recipiant: ergo voluntas vnius potest denegare suum consensum, vbi voluntas alterius dabit.

Probatur secundum, quòd scilicet aliquando conuertantur illi, qui minorem habent gratiam, & non conuertantur, qui maiorem habent; ex Matth. 12. vbi Christus Iudæos reprehendens, dicit, *Viri Niniuitæ surgent in iudicio cum generatione ista, & condemnabunt eam: quia pœnitentiam egerunt in prædicatione Ionæ*: sed Ionæ prædicatio fuit minor gratia in Niniuitis, quàm in Iudæis multa & maxima Dei auxilia: ergo Niniuitæ cum minori gratia conuersi sunt, & non Iudæi cum maiori. Deinde, probabile est, Iudam accepisse maiores gratias pluribus prædestinatis. Tandem certum est, aliquos superiores Angelos cecidisse, minores verò perseuerasse in gratia: gratia autem fuit maior in superioribus, gratia enim Angelis data est cum proportione ad naturam.

Obijc. Ille, qui consentit vocationi, recipit à Deo maiorem gratiam seu maius auxilium: ergo falsò supponimus, quòd detur auxilium æquale, dum vnus consentit, alter non; quoniam respectu vnius gratia est tantùm sufficiens, & respectu alterius efficax, quę maior est. Resp. vt priùs, est maius auxilium in ratione doni, quia reuerà habet illum effectum, propter quem datur; in ratione entitatis gratiæ, nego. Dices, ergo conuersio nostra petenda est à libero arbitrio, contra D. Paulum, *Quis te discernit? Quid habēs quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris?* R. conuersio est à libero arbitrio; excitato per gratiā excitantem, & adiuto per cooperantem concedo solitariè sumpto, nego: sicque non debemus gloriari.

QVÆSTIO III.

Vtrùm Gratia efficax voluntati necessitatem imponat?

HOc audacter sustinent Iansenistæ cum suis magistris Caluino, & Luthero: & quando illis obijcitur: ergo gratia tollit libertatem, negant hanc consequentiam; respondent enim, quòd libertas non consistat in exemptione necessitatis, seu in indifferentia; sed in priuatione coactionis: Vnde quia gratia non cogit, asserunt, eam non tollere libertatem, licèt voluntatem necessitet. Hanc falsitatem refutauimus in cap. præced. asserentes libertatem consistere in indifferentia, vnde superest nobis, vt illicò concludamus.

CONCLVSIO.

GRatia non imponit voluntati necessitatem, 2. ad Corint. 6. *Hortamur vos, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis*. Prouerb. 1. *Vocaui, & renuistis*. Actuum 7. *Vos semper Spiritui sancto resistitis*. Qui passus non possunt explicari de gratia externa, vt volunt Iansenistæ, quia in illis Scriptura loquitur de gratia & vocatione; qua posita, possumus obtemperare Deo inuitanti; sola autem gratia interna talis est, vt illi consentire possimus. Huic veritati concordant Patres, inter alios Prosper, & Augustin. ille cap. 26. lib. de vocatione gentium, ait, *Voluntas habet de sua mutabilitate, si deficit: de gratiæ verò opitulatione, si proficit: & quòd à multis refutatur, ipsorum est nequitiæ: quod à multis recipitur, & gratiæ diuinæ est, & voluntatis humanæ*. Iste lib. de Spiritu & litera cap. 34. dicit, *Ipsum velle credere Deus operatur in homine, & in omnibus misericordia eius præuenit nos; consentire autem vocationi, vel dissentire ab ea, propriæ voluntatis est*. Lib. etiam 83. qq. 68. ait, *Ad illam cœnam, quam Dominus præparauit in Euangelio, multi venerunt, multi non venerunt; qui venerunt, non debent sibi tribuere, quia vocati venerunt; qui non venerunt, non debent alteri tribuere, sed tantùm sibi; quia erat in eorum libera potestate, vt vocati venirent*. Fuerunt ergo vocati per gratiam, attamen non venerunt: ergo gratiæ restiterunt. Quoad Concilia, iam citauimus Tridentin. quod sessio. 6. canon. 3. habet, *Si quis dixerit, liberum arbitrium à Deo motum & excitatum, non posse dissentire, si velit, Anathema sit*. Senonense etiam in

decreto 15. habet, *Quòd non sit huiusmodi Dei trahentis auxilium, cui resisti non possit*. Tandem, quoad rationem illam allegauimus; quòd tolleretur libertas, si homo per gratiam necessitaretur; exemptio enim à coactione non sufficit, vt agens dicatur liberum; aliàs pecora essent libera, sine enim coactione agunt, & sponte sua feruntur ad ea, quę sibi putant esse bona. Porrò hanc quæstionem attigimus iam in capite præcedenti, vbi asseruimus, dari gratiã interiorem, cui homo resistere possit.

Obijcies ex D. Thoma, August. & alijs Patribus qui dicunt, naturalem necessitatem, secundùm quam voluntas aliquid ex necessitate vult, non repugnare libertati: & libertatem voluntatis soli violentiæ, & coactioni opponi. Respond. vt anteà, Doctores citatos distinguere libertatem à libero arbitrio, & libertatis nomine intelligere spontaneitatem seu libentiam: libertas ergo sumpta pro libentia, opponitur tantùm violentiæ & coactioni: libertas verò propriè sumpta, seu libertas arbitrij, opponitur etiam necessitati, vnde D. Thomas 1. parte; quæst. 19. art. 10. dicit, liberum arbitrium esse eorum, quæ non necessariò volumus.

Obijcies ex D. August. dicente, voluntatem fore magis liberam in cœlo, quia peccare ibi non poterit. Resp. fore pro tunc magis liberam: quia erit libera à peccato & miseria, & nunc tantùm libera est à necessitate. Si alibi dicat: necessitas non aufert libertatem: idest necessitas essendi non aufert libertatem operandi; nam Deus necessariò existit, attamen liber est in operationibus suis: libertas verò operandi tollitur operandi necessitate. Si dicat idem Augustinus, libro de correptione, & gratia cap. 8. *Liberrima est voluntas, quæ fortissima, inuictissima, & perseuerantissima est*: ergo libertas non est sita in indifferentia, & in determinatione. Distinguo anteced. est liberima propter rationem voluntarij seu libentiæ, concedo; propter rationem indifferentiæ, nego: ad opus enim liberum duo requiruntur: scilicet, quòd fiat libenter & spontè, & quòd fiat cum indifferentia.

QVÆSTIO IV.

Vnde repetatur efficacia Gratiæ?

MVlta iam attigimus super hanc difficultatem quæ videnda sunt in capite præced. vbi assigna-

gnauimus rationem, cur gratia aliquando habeat suum effectum, aliquando careat illo. Dicam tamen vlterius, quòd efficacitas gratiæ posſit ſpectari in actu primo, hoc eſt, in quantùm poteſt habere ſuum effectum: & ſic gratia habet efficacitatem in actu primo ab ipſo Deo, qui ideò concedit illam homini, vt per illam operetur voluntas noſtra: Poteſt etiam conſiderari in actu ſecundo, in quantùm ſcilicet ſuum effectum obtinet; & de efficacitate gratiæ ſic ſumpta in actu ſecundo multæ ſunt opiniones. Alij enim volunt, efficaciam gratiæ conſiſtere in aliquo influxu reali, qui exiſtit in gratia efficaci, & non reperitur in ſufficiente, qui ita phyſicè predeterminat voluntatem, vt illo poſito, non poſsit voluntas non agere. Alij ſentiunt conſiſtere in prædeterminatione quadam morali, quæ conſiſtit in hoc, quòd tanta ſit gratia, vt licèt voluntas abſolutè & phyſicè illi valeat reluctari, non poteſt tamen reſiſtere, niſi cum maxima difficultate, nec proinde illi vnquam reſiſtit: quod vocatur prædeterminatio moralis, in quantum inuoluit effectum infallibiliter: non phyſica, quia non infert illum neceſsariò: Alij efficaciam gratiæ repetunt ex quadam congruitate ipſius cum voluntate humana: ita quod illa gratia ſit efficax, quam Deus præuidet eſse talem, & dari tali modo & tali tempore, vt reuerà ipſi voluntas conſentiat. Alij denique gratiam ſentiunt reddi efficacem per cooperationem voluntatis humanæ, adiutæ gratia ſecunda, quæ vocatur cooperans.

CONCLVSIO PRIMA.

Non conſiſtit efficacitas gratiæ in influxu phyſico prædeterminante voluntatem phyſice.

Probatur prima pars: quia poſito tali influxu reali prædeterminante, voluntas remanet adhuc indifferens ad conſentiendum, & non conſentiendum, vel non habet ampliùs illam indifferentiam: Si autem remanet indifferens, non determinatur phyſicè: quia per prædeterminationem phyſicam ita mouetur voluntas, vt non poſsit reſiſtere, aliàs non eſset phyſica prædeterminatio; ille enim non phyſicè determinatur ad vnum, qui in aliud declinare poteſt; Si verò non maneret indifferens, non maneret libera libertate morali, quæ requiritur ad meritum: talis enim libertas conſiſtit in indifferentia, vt diximus:

ergo efficacitatis gratiæ non consistit in prædeterminatione physica, quoniam imponeret necessitatem: quod est contra ea, quæ diximus quæst. præced.

Nec respondeant prædeterminationis physicæ propugnatores, illam non officere libertati, quia est ita homini attemperata, vt blandè & suauiter illum moueat: ne hoc inquam, dicant, licèt enim suauiter, & blandè alliciat voluntatem, illamque non cogat, aut violentet: ita tamen allicit, vt illam necessitet: cùm, posita illa motione & impressione gratiæ prædeterminantis, voluntas non possit illi resistere: & insuper talem motionem irresistibilem non potest impedire voluntas, quoniam antecedit determinationem nostram, & à solo decreto Dei dependet: licèt ergo post decretum Sixti V. & Clementis VIII censuram nullus possit exponere hanc opinionem, tamen maximè nobis displicet.

Quòd si respondeant secundò, necessitatem conditionatam non tollere libertatem, vt patet in homine currente: supposito enim quòd currat, necessariò currit: attamen currit liberè, quia illa necessitas est tantùm hypotetica: Resp. necessitatem conditionatam non tollere libertatem: quando conditio à nobis dependet, concedo: vt in allato exemplo: quando est independens à voluntate nostra: nego: vti est in proposito, vbi voluntas nostra non potest impedire decretum diuinum de gratia prædeterminante nobis concedenda: nec etiam impedire potest, quin ex tali decreto sequatur illa motio determinans voluntatem.

Si tertiò dicant alij, illam necessitatem non officere libertati: quia est tantùm necessitas in sensu composito, quæ potest stare cum libertate: quoniam prædestinatus liberè saluatur, licèt in sensu composito saluetur necessariò, in quantùm prædestinatus est: Resp. vt priùs, quòd licet necessitas in sensu composito non tollat libertatem, quando id, quod ponitur cum libertate, dependet ab illa: vt in allato exemplo, vbi salus hominis prædestinati est libera, quia prædestinatio pendet à voluntate cooperante, saltem præuisa: necessitas tamen in sensu composito tollit libertatem, quando conditio, quæ ponitur cum voluntate, non pendet ab illa, vt in proposito, vbi gratia prædeterminans non dependet à nobis, sed à solo Deo.

Si quartò obijciant; Deum vel prædeterminare voluntatem, vel expectare illam; secundum est contra

Con-

Concilium Arausicanum 2. can. 4. *Si quis contendit, Deum expectare voluntatem, vt purgemur à peccato: non autem facere, vt velimus conuerti, resistit Spiritui sancto dicenti, preparatur voluntas à Domino*: ergo admittendum est primum. Resp. Deum non expectare simpliciter voluntatem nostram, sed potiùs anticipat, & præuenit per inspirationem, quæ à nostra voluntate non dependet; supposita tamen illa inspiratione & gratia præueniente, expectat aliquo modo consensum hominis, vt cooperetur gratiæ, iuxta hoc Scripturæ dictum, *Ego sto, & pulso: si quis aperuerit, intrabo*: Ideò autem Deus expectat, quia Deus voluit suam gratiam esse talis naturæ, vt hominem relinquat liberum. In hac porrò expectatione nihil est absurdum; non enim dicimus, Deum expectare consensum, quem homo eliciat per solas naturæ vires, vt volebant Palegiani, contra quos agebat Concilium, sed elicit per auxilium gratiæ adiuuantis.

Si dicant quintò, gratiam efficacem non posse repudiari; ergo voluntatem prædeterminare. Resp. gratiam efficacem in sua tota latitudine, idest, cum operatione annexa, non posse repudiari: non potest enim quin agat, aliàs esset & non esset efficax; sumpta tamen præcisè pro gratia abstrahente ab operatione, repudiari potest. *Si quis* enim ex Conc. Trid. *dixerit, liberum arbitrium à Deo motum, & excitatum non posse dissentire, si velit, anathema sit*.

CONCLVSIO SECVNDA.

NOn consistit etiam efficacitas gratiæ in prædeterminatione morali, nec in congruitate eius cum voluntate. Vtraque pars eadem ratione probatur; quia si vt gratia redderetur efficax, requireretur, quòd esset tanta, vt moraliter voluntas non posset illam repudiare, vel vt esset ita conformis voluntati, & loco & tempori, vt infallibiliter suum effectum haberet; sequeretur ex primo, quòd voluntas non esset libera moraliter, cùm, stante hac predeterminatione, non posset negare consensum, quod tamen est contrarium Concilio Tridentino dicenti, voluntatem posse reijcere gratiam, quam recipit, sess. 6. can 5. Ex secundo sequeretur sicut & ex primo, quòd illa gratia non esset sufficiens propriè, quæ non haberet hæc omnia sibi adiuncta: idest, si non esset mo-

raliter prædeterminans, aut si non haberet illam congruitatem: & cùm hoc non detur omnibus, sequeretur, quòd omnes non haberent gratiam sufficientem, si illa determinatio & congruitas, quæ à solo Deo dependet, deesset illis. Deinde, si ex prædeterminatione morali sequeretur efficacitas gratiæ, illi, qui haberent maiorem gratiam, semper agerent; & illi, qui minorem haberent, non agerent; sed hoc falsum est: diximus enim in quæst. penultima, quòd aliquando maiori gratiæ resistat voluntas, & aliquando maiori consentiat. Tandē, possent conqueri peccatores de eo, quòd Deus non dedisset illis tales gratias prædeterminantes & congruas: & quòd non velit sincerè salutem omnium: si enim ad salutem necessaria esset illa gratia, quam Deus nouit ita esse congruam illi, cui eam dat, & tempori, & loco, quo datur, vt infallibilem effectum habitura sit, quomodo dicetur velle saluare illos, quibus tales gratias non concedit, sed tantùm alias dat, quæ nunquam efficaces reddi possunt; cùm habeant talem congruitatem absolutè necessariam, vt efficaces reddantur.

Obijc. Augustinum vocare gratiam efficacem, altam, eximiam, secretam, irresistibilem, & infallibiliter suum effectum operantem; quod signum est, illam saltem moraliter voluntatem prædeterminare. Resp. aliquando Deum concedere gratias certis quibusdam hominibus, v.g. Latroni, Paulo, Magdalenæ, &c. ita fortes & eximias, vt illicò consentiant, & non possint non consentire, nisi cum maxima difficultate: non tollunt tamen absolutè libertatem moralem, sicut nec graues tentationes, quando vrgent: imò voluntas semper illis resistere valet: aliàs non diceret Conc. Trid. sess 6. can. 4. *Si quis dixerit, liberum arbitrium à Deo motum non posse dissentire, si velit, Anathema sit*. Nec respondeant, hominem conseruare semper potestatem physicam resistendi, licèt non habeat ampliùs moralem: Concilium enim loquitur de potentia morali; agit enim in materia iustificationis contra Caluinum, qui volebat gratiam necessitare liberum arbitrium, licèt fateretur, voluntatem habere semper potentiam physicam, vt resisteret.

Obijc. secundò, Augustinum dicere, Deum vocare Sanctos eo modo quo nouit illis esse congruum, vt respondeant: ergo cùm illos vocet efficaciter, gratia efficax consistit in illa congruitate. Resp. hoc ideò dice-

dicere Augustinum, quia Deus ab æterno decreuit dare gratias indifferenter omnibus hominibus, differentes tamen: alijs maiores, alijs minores, sed omnibus sufficientes, posteà vidit, qui essent cooperaturi, & qui non essent: vnde illos prædestinauit, & reprobauit istos, deinde in tempore dedit gratias prædestinatis, quibus cooperaturi sunt infallibiliter: illa enim collatio temporanea debet habere conformitatem decreto æterno: & ob hoc dicit Augustinus, quòd Deus vocet in tempore prædestinatos per gratias quas nouit congruas: illa tamen conguitas non est intrinseca gratiæ, sed tantùm per cooperationem præuisam, quam homo daturus est illi in tempore: ergo congruitas gratiæ non facit illius efficaciam, sed tantùm cooperatio, vt mox dicemus.

CONCLVSIO TERTIA.

Efficacitas gratiæ in actu secundo pendet à cooperatione nostræ voluntatis. Probatur ex Paulo, qui multoties clamat nobis, nè in vacuum gratiam Dei recipiamus: monet ergo, vt demus efficaciam gratiæ & sic pendet à cooperatione nostra, non quidem nuda, sed eleuata per gratiam adiuuantem. Hoc est conforme Concilijs Arausicano, & Tridentino vbi sess. 6. can. 4. asseritur, esse in potestate liberi arbitrij consentire, vel dissentire vocationi: sic enim liberi arbitrij cooperatio reddit gratiam efficacem. Sic August. præsertim li. 1. ad Simplicianum quæst. 2. docens, proprium esse voluntatis consentire, aut dissentire gratiæ: ergo illam facit efficacem, vel inefficacem: cùm hoc tamen discrimine, quòd illam reddat inefficacem proprio motu, & illam reddat efficacem cum gratia adiuuante. Concordat ratio: quia non alia ratione gratia dicitur efficax, nisi quia voluntas consentit: & non aliunde est inefficas, nisi quia dissentit voluntas. Non differunt ergo physicè, essentialiter intrinsecè, & in ratione auxilij: sed differunt tantùm extrinsecè, & ex parte cooperationis: & si habeant aliquam differentiam ex parte Dei, hoc est in ratione doni, in quantùm habet complacentiã in collatione talis gratiæ, ratione effectus futuri.

Obijc. talem cooperationem attribui Deo: ergo non voluntati. Resp. attribui Deo principaliter: quia est ab eius gratia: tamen minus principaliter est à voluntate, quæ consentit. Dices, ergo aliquam effi-

caci-

raliter prædeterminans, aut si non haberet illam congruitatem: & cùm hoc non detur omnibus, sequeretur, quòd omnes non haberent gratiam sufficientem, si illa determinatio & congruitas, quæ à solo Deo dependet, deesset illis. Deinde, si ex prædeterminatione morali sequeretur efficacitas gratiæ, illi, qui haberent maiorem gratiam, semper agerent; & illi, qui minorem haberent, non agerent; sed hoc falsum est: diximus enim in quæst. penultima, quòd aliquando maiori gratiæ resistat voluntas, & aliquando maiori consentiat. Tandē, possent conqueri peccatores de eo, quòd Deus non dedisset illis tales gratias prædeterminantes & congruas: & quòd non velit sincerè salutem omnium: si enim ad salutem necessaria esset illa gratia, quam Deus nouit ita esse congruam illi, cui eam dat, & tempori, & loco, quo datur, vt infallibilem effectum habitura sit, quomodo dicetur velle saluare illos, quibus tales gratias non concedit, sed tantùm alias dat, quæ nunquam efficaces reddi possunt; cùm habeant talem congruitatem absolutè necessariam, vt efficaces reddantur.

Obijc. Augustinum vocare gratiam efficacem, altam, eximiam, secretam, irresistibilem, & infallibiliter suum effectum operantem; quod signum est, illam saltem moraliter voluntatem prædeterminare. Resp. aliquando Deum concedere gratias certis quibusdam hominibus, v.g. Latroni, Paulo, Magdalenæ, &c. ita fortes & eximias, vt illicò consentiant, & non possint non consentire, nisi cum maxima difficultate: non tollunt tamen absolutè libertatem moralem, sicut nec graues tentationes, quando vrgent: immò voluntas semper illis resistere valet: aliàs non diceret Conc. Trid. sess 6. can. 4. *Si quis dixerit, liberum arbitrium à Deo motum non posse dissentire, si velit, Anathema sit*. Nec respondeant, hominem conseruare semper potestatem physicam resistendi, licèt non habeat ampliùs moralem: Concilium enim loquitur de potentia morali; agit enim in materia iustificationis contra Caluinum, qui volebat gratiam necessitare liberum arbitrium, licèt fateretur, voluntatem habere semper potentiam physicam, vt resisteret.

Obijc. secundò, Augustinum dicere, Deum vocare Sanctos eo modo quo nouit illis esse congruum, vt respondeant: ergo cùm illos vocet efficaciter, gratia efficax consistit in illa congruitate. Resp. hoc ideò dice-

dicere Augustinum, quia Deus ab æterno decreuit dare gratias indifferenter omnibus hominibus, differentes tamen: alijs maiores, alijs minores, sed omnibus sufficientes, postea vidit, qui essent cooperaturi, & qui non essent: vnde illos prædestinauit, & reprobauit istos, deinde in tempore dedit gratias prædestinatis, quibus cooperaturi sunt infallibiliter: illa enim collatio temporanea debet habere conformitatem decreto æterno: & ob hoc dicit Augustinus, quòd Deus vocet in tempore prædestinatos per gratias quas nouit congruas: illa tamen conguitas non est intrinseca gratiæ, sed tantùm per cooperationem præuisam, quam homo daturus est illi in tempore: ergo congruitas gratiæ non facit illius efficaciam, sed tantùm cooperatio, vt mox dicemus.

CONCLVSIO TERTIA.

Efficacitas gratiæ in actu secundo pendet à cooperatione nostræ voluntatis. Probatur ex Paulo, qui multoties clamat nobis, nè in vacuum gratiam Dei recipiamus: monet ergo, vt demus efficaciam gratię & sic pendet à cooperatione nostra, non quidem nuda, sed eleuata per gratiam adiuuantem. Hoc est conforme Concilijs Arausicano, & Tridentino vbi sess. 6. can. 4. asseritur, esse in potestate liberi arbitrij consentire, vel dissentire vocationi: sic enim liberi arbitrij cooperatio reddit gratiam efficacem. Sic August. præsertim li. 1. ad Simplicianum quæst. 2. docens, proprium esse voluntatis consentire, aut dissentire gratiæ: ergo illam facit efficacem, vel inefficacem: cùm hoc tamen discrimine, quòd illam reddat inefficacem proprio motu, & illam reddat efficacem cum gratia adiuuante. Concordat ratio: quia non alia ratione gratia dicitur efficax, nisi quia voluntas consentit: & non aliunde est inefficas, nisi quia dissentit voluntas. Non differunt ergo physicè, essentialiter intrinsecè, & in ratione auxilij: sed differunt tantùm extrinsecè, & ex parte cooperationis: & si habeant aliquam differentiam ex parte Dei, hoc est in ratione doni, in quantùm habet complacentiā in collatione talis gratię, ratione effectus futuri.

Obijc. talem cooperationem attribui Deo: ergo non voluntati. Resp. attribui Deo principaliter: quia est ab eius gratia: tamen minus principaliter est à voluntate, quæ consentit. Dices, ergo aliquam effi-

caci-

cacitatem liberum arbitrium tribuit gratiæ. Negatur: licèt enim influat in opus, nihil tribuit gratiæ; sicut nec approximatio influit in actiuitatem ignis, nec sumptio in efficacitatem medicinæ, licèt vtraque influat in combustionem & in sanitatem. Si dicant, gratiam ergo pendere à nobis: Quantùm ad effectum, concedo, sic enim Deus instituit negotium salutis nostræ, vt possimus illud operari, vel non: quantùm ad infusionem gratiæ, nego: à solo enim Deo dependet, quia si voluisset, potuisset nobis dare talem gratiam, quòd illi resistere non potuisset voluntas. Si instent, ergo sumus certi de nostra salute: negatur consequentia, licèt enim simus certi, quòd gratiam nobis daturus sit Deus, & quòd illi consentire poterimus: dubium tamen est, an reuera simus daturi consensum, propter graues tentationes, quæ insurgere possunt.

Plura alia obijci solent in veritatem huiusce conclusionis, sed eorum solutio desumatur ex q. 5. c. præc.

CAPVT VLTIMVM.

De Gratia habituali.

Diuisimus in præcedentibus gratiam, in gratis datam & gratiam facientem; diximusque, quid sit gratia gratis data, & quotuplex; posteà subdiuisimus gratiam gratum facientem in actualem, & habitualem, vbi de qualibet gratia actuali egimus, nihil dicendum relinquentes de sufficienti nec de efficaci. nunc superest dicere de gratia habituali, de qua præcipuè tria scitu necessaria sunt; an habeat esse per creationem, an distinguatur à charitate, & qui sint illius effectus; de subiecto in quo recipitur, iam diximus in loco præcitato, vbi asseruimus, ipsam recipi in voluntate.

QVÆSTIO PRIMA.

An Gratia habitualis habeat esse per creationem?

QVæreretur inutiliter, quid sit gratia habitualis, an sit quid reale, & positiuum, & sub quo prædicamento contineatur, cùm hæc omnia iam dicta fuerint in cap. sexto, vbi asseruimus gratiam, quæ est quid reale & quid positiuum donum aliquod supernaturale per modum qualitatis se habens, gratis homini con-

concessum ex meritis Christi, reddens animam Deo gratam, iustam & sanctificatam; ipsa enim dicitur ob hæc gratificans, iustificans, & sanctificans. Ibi etiam diximus, illam à solo Deo habere esse, qui est eius causa efficiens: sed hìc quærimus, an Deus illam producat, creando ipsam, vel educendo ex potentia animæ.

CONCLVSIO.

GRatia suum esse habet à Deo per creationem. Sic Scotus in 4. dist. 1. q. 4. Alensis 2. p. quæst. 9. D. Bonauen in 2. dist. 26. art. 1. q. 4. Soto, Ferrariensis, Maior, Paludanus, Caietanus; contra Suarem, & Vasquem, qui pro se conatur adducere D. Thomam, licèt immeritò; nam Diuus Thomas 1. part. quæst. 45. art. 1. dicit; *Secundùm hoc etiam dicitur gratia creari; ex eo quòd homines secundùm ipsam creantur, idest, in nouo esse constituuntur ex nihilo: idest, non ex meritis*; iuxta illud ad Ephes. 2. *Creati in Christo Iesu in operibus bonis*.

Probatur primò, quia non educitur ex potentia animæ: ergo creatur. Antecedens patet, quia quod educitur de potentia subiecti, est in illo virtualiter, sed gratia non est in anima virtualiter, est enim donum supernaturale, & ordinis supernaturalis: ergo non educitur de potentia animæ, sed creatur. Secundò, quia ex Diuo Thoma 1. 2. quæst. 112. artic. 1 in corpore, necesse est, vt solus Deus deificet, communicando consortium naturæ D. per quamdam similitudinis participationem: ergo gratiam, quæ facit illam similitudinem, solus Deus producit & non concurrit creatura materialiter ad illam: aliàs eodem modo produceretur gratia, ac cæteræ formæ naturales, quæ educuntur de materia, ad quas concurrit materialiter. Tertiò, quia quando desinit gratia per peccatum, annihilatur: ergo cùm incipit, creatur. Probatur antecedens, vel gratia peccando mutatur in aliam rem, vel per se manet, vel transit in aliud subiectum, vel annihilatur, non videtur autem quomodo tria prima fieri possint: ergo remanet quartum, sicque gratia annihilatur, & proinde creatur. Quartò denique, quia gratia habitualis infunditur à Deo animæ: ergo non extrahitur ab anima: in hoc enim differunt infundi, & educi, seu extrahi, quòd forma, quæ infunditur, veniat ab extrinseco, & forma, quæ educitur, procedat ab intrinseco subiecti.

Obijc.

Obijc. Anima est in potentia obedientiali ad gratiā: sed non potest intelligi, quomodo sit in potentia obedientiali ad gratiam, nisi quia Deus illam educit de potentia animæ: ergo non creatur, sed educitur. Resp. animam esse in potentia obedientiali ad gratiam: non quòd concurrat materialiter ad illam, sed quia concurrit subiectiuè ad illam recipiendam: per potentiam enim obedientialem anima, quæ est naturalis, recipit formam supernaturalem: potentia ergo obedientialis potest facere, quòd recipiat, quidquid Deus vult, & non implicat contradictionem: sed non potest facere, vt aliquid habeat in se actu, quod actu non habet, quia hoc implicat. anima autem non habet nec actu, nec virtute illam participationē diuinæ similitudinis, quia est ordinis supernaturalis: ergo anima non est in potentia obedientiali respectu illius: ergo non educitur è potentia animæ. Quòd si D. Th. dicat, gratiam non creari: hoc est propriè, quia propriè creatio nō est nisi substantiarū: nō negat tamē, ipsam absolutè creari, vt diximus.

QVÆSTIO II.

An Gratia, & Charitas inter se distinguantur.

NVllus dubitat, quin gratia ab alijs virtutibus distinguatur, etiam realiter: distinguitur enim primò à Fide, & Spe, quæ virtutes Theologicæ sunt, cùm possint esse sine gratia, vt patet in homine, qui peccando neutram amittit. Distinguitur etiam realiter à virtutibus moralibus infusis, vt sunt Temperantia, Iustitia, Fortitudo, & Prudentia: quia habent diuersa obiecta formalia, diuersos fines intrinsecos, diuersa præcepta, & diuersas materias: sed quia non possunt vllo modo separari gratia, & charitas, quæritur, vtrùm, & quomodo distinguantur.

CONCLVSIO.

GRatia, & Charitas distinguuntur quidem: non tantùm ratione, nec etiam realiter, sed distinctione media, seu formali. Conclusio patet ex Script quæ facit gratiam Charitate priorem. Roman. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis*: Vbi nomine Spiritus sancti intelligitur gratia: Spiritus sancti enim persona non datur nobis.

Dein-

Deinde habent diuersos effectus formales, gratia enim facit hominem dilectum Deo, & ipsi gratum: Charitas verò hominem diligentem, & amantem facit: ergo distinguuntur plusquam ratione: ergo formaliter saltem, quod est tertia pars conclusionis Non distinguuntur autem realiter, quæ est secunda pars, aliàs posset, quis esse Deo gratus sine charitate, cum gratia scilicet, quod est contra D. Paulum dicentem 1. ad Corinth. 13. *Si autem charitatem non habuero, nihil sum*, Esset autem aliquid, si priuatus charitate in gratia maneret: vult ergo insinuare Apostolus, gratiam, & charitatem esse inseparabiles. Deinde, Concil. Trid. sess. 6. c. 7. dicit, vnicam esse formalem causam iustificationis, quam vult sitam esse in fide, spe, & charitate, non est autem verisimile, quòd excludat gratiam à causa iustificationis, per ea enim formaliter iustificamur. ergo eam includit cū charitate, volens vnam esse aliam.

QVÆSTIO VLTIMA.

Quinam sint effectus Gratiæ habitualis?

ALij sunt effectus gratiæ actualis, alij effectus gratiæ habitualis; gratia enim actualis ideò datur, vt excitemur ad bonum faciendum, si gratia sit excitans: vel vt bonum faciamus, si sit adiuuans: & per hoc bonum gratiam habitualem mereamur: gratia verò habitualis plura in nobis facit; sanat enim primò naturam peccato quasi vulneratam: secundò hominem iustificat: tertiò, ipsum facit Deo gratum: quartò, remittit & delet peccata: quintò denique ius tribuit ad gloriam: hæc omnia explicabuntur.

CONCLVSIO PRIMA.

GRatia habitualis sanat naturam: per peccatum enim infirmatur homo, ex Psal. 6. *Miserere mei, Domine, quoniam infirmus sum*; & gratia ipsius infirmitates sanat, Ierem. 17 *Sana me, Domine, & sanabor: saluum me fac, & saluus ero*. Læsus est, inquam, homo per peccatum Adami: læsus est, in intellectu per ignorantiam, in voluntate per malitiam, & in appetitu per inordinatos motus concupiscentiæ, & sic indigebat gratia, tanquam cœlesti medicina, quæ pristinam illi sanitatem tribueret, Non tamen omnes

nes defectus reparauit, quoniam Iustificatio respectu corporis non tollit moriendi necessitatem, respectu animæ non tolit ignorantiam ab intellectu, nec infirmitatem à voluntate; nec impedit, quin in sanctissimis viris grauissimæ exurgant tentationes; sed gratia habitualis in hoc dicitur sanare hominem, in quantùm curat defectus & morbos spirituales maioris momenti, qui impediunt assequutionem vitæ æternæ, vt sunt peccata mortalia.

CONCLVSIO SECVNDA.

GRatia habitualis hominem iustificat: ibi Iustificatio non sumitur pro sola probatione & declaratione externa suæ innocentiæ coram hominibus, vt vsurpatur Prouerb. 17. *Qui iustificat impium, & qui condemnat iustum, vterque est abominabilis*. Isaiæ 5. *Væ illis, qui iustificant impium muneribus!* sed sumitur pro reali assequutione iustitiæ formalis, seu gratiæ quæ formaliter iustificat animam. Duplex autem est iustificatio; vna priuatiua, qua quis transit à statu puræ naturæ ad statum gratiæ; hæc facta fuit respectu Angelorum, Adami, & B. Virginis Mariæ; qui non transierunt à peccato ad gratiam, sed à statu puræ naturæ ad statum gratiæ: Alia vocatur positiua; & hæc iterùm duplex est: prima scilicet & secunda: prima est ea, qua quis transit de peccato ad gratiam: secunda est illa qua aliquis transit de tali gratia ad maiorem. Gratia his tribus modis iustificat: primò priuatiuè: Angeli enim, Adam, & B. Virgo, qui creati fuerunt in puris naturalibus, saltem pro aliquo instanti naturæ, transierunt illicò ad gratiam, qua iustificati fuerunt: secundò iustificat positiuè, primaria iustificatione; homines enim transeunt de statu peccati ad statum gratiæ, vt habetur 1. Corinth. 6 *Aliquando fuistis ebrij, adulteri, idolis seruientes: sed abluti estis, sed sanctificati, sed iustificati*: tertiò denique positiuè iustificat iustificatione secunda, quia dum infunditur homini iusto, magis ac magis iustificatur, iuxta hoc Apoc. 22. *Qui iustus est, iustificetur adhuc*.

CONCLVSIO TERTIA.

GRatia habitualis hominem Deo gratum reddit: peccatum enim facit hominem Deo ingratum, seu

seu inimicum, ex Psalm 5. *Odisti omnes, qui operantur iniquitatem*: ergo gratia debet illum Deo gratum reddere & amicum, ex Psalm. 145. *Diligit Dominus iustos*. Hæretici concedunt quidem, hominem iustificari & gratum Deo reddi, sed hoc fieri contendunt per solam gratiam, quæ est in Christo, & quæ illi imputatur; vnde gratiam, prout est in Christo, vocant inhærentem, & vt in nobis consideratur, vocant imputatiuam. Contrarium probatum est tract. de Sacram. cap. de pœnit. vbi asseruimus, tolli peccatum reuerà per infusionem gratiæ, & non tantùm per non imputationem, vt voluerunt Lutherus & Caluinus fundati in aliquibus contextibus Scripturæ malè interpretatis; præsertim ad Rom 13. & ad Gal. 3. vbi iusti dicũtur induere Christum per gratiam: sed attendere debent, quòd induitio non tantùm intelligatur de his, quæ exteriùs adiacent, & ambiunt corpus, vt vestes; sed etiam, quæ realiter & subiectiuè inhærent corpori vel animæ, sicut Iob 7. *Induta est caro mea putredine* 1. Corinth. 15. *Beati induent immortalitatem, & incorruptionem*. Sic illi, qui iustificantur: induuntur interiùs Christo, hoc est gratia eius.

CONCLVSIO QVARTA.

Gratia habitualis remittit peccata mortalia. Psalm. 4. *Secundùm multitudinem miserationum tuarum dele iniquitatem meam*. Ezech. 36. *Effundam super vos aquam mundam: & mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris*, Vnde grauiter peccant hæretici; dum dicunt peccata non propriè deleri per gratiam, nec tolli: sed tegi, iuxta illud Dauidis Psal. 31. *Beati, quorum remissæ sunt iniquitates, & quorum tecta sunt peccata*: errant, inquam, aliàs iusti post remissionem peccati non dicerentur immaculati. Psal. 18 *Tunc immaculatus ero, & emundabor à delicto maximo*. Soluenda ergo est obiectio allata, vt illam soluimus reuerà tract. de Sacram. agentes de Pœnit. dicendo, non ita tegi, quòd remaneant, sed ideò tegi, quia delentur. Deinde, quia cùm peccata anteà extiterint in anima, & Deus illa cognouerit, non potest fieri, quin extiterint, & quin Deus sciat illa extitisse: vnde dicuntur tecta, non respectu existentiæ præsentis, quia nullam ampliùs habent: quoniam deleta sunt per gratiam; sed respectu existentiæ preteritæ, quam Deus non punit,

nec

nec amplius imputat: vnde addit Psalmista, *Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum*. Quòd si Ps. 142. habeatur, *Non iustificabitur in conspectu tuo omnis viuens*; Non ex hoc sequitur, peccata remanere: sed hoc dictum est comparatè, in quantùm nulla quasi est iustitia humana coram diuina.

CONCLVSIO VLTIMA.

Gratia habitualis confert denique ius ad gloriam æternam Psal. 36. *Iusti autem hæreditabunt terram*. Ioan. 1. *Dedit ei potestatem filios Dei fieri*; *si autem filii sunt, & hæredes*, inquit D. Paulus Rom. 8. Non est tamen, quòd illud ius sit alia entitas absoluta, quæ distinguatur à gratia; sed est tantùm quædam relatio, qua homo iustus proximè ad gloriam capessendam disponitur, & ordinatur: & hoc non ex ipsa natura gratiæ, sed ex pacto diuino, & institutione Dei, qui decreuit dare gloriam gratiæ: licèt enim hodie gratia habitualis conferat ius ad gloriam illis, qui eam possident, quia sic Deus hoc ordinauit: præcisè tamen gratia non tribuit ius illud, nec includit aliquam obligationem ex parte Dei, qua iustos teneatur ad gloriam admittere: nihil enim est, quod præcisè, & sine pacto possit Deum cogere, vt cælestem beatitudinem conferat.

Si quæratur, an iustificatio fiat in instanti, vel successiuè Respondendum est, quòd si Iustificatio sumatur extensiuè, tum pro infusione gratiæ, tum pro dispositionibus ad illam requisitis, tunc est successiua: ad illam enim requiruntur inspirationes, illustrationes, detestatio peccati, amor in Deum, sacramentorum vsus, & similia, quæ fiunt cum tempore: si vero sumatur præcisè pro infusione gratiæ, quæ formaliter iustificat, tunc est instantanea: nam si forma substantialis introducat in instanti ab agente creato, in subiectum dispositum: à fortiori gratia ab agente increato introducitur similiter.

Finis secundæ Partis.